اکر دنیا نیابت شد دردمندیم [illegible] بدر فه حل [illegible] درویش بدقه جز [illegible]

حاشیة لاری علی القاضی میر

کل خوش بوی در حمام روزی
رسید از دست محبوبی بدستم
بدو گفتم که مشکی یا عبیری
که از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گل ناچیز بودم
ولیکن مدتی با گل نشستم
کمال همنشین در من اثر کرد
وگرنه من همان خاکم که هستم

الحمل علیه نفسه اف هو حمل المواطاة وهو حمل الشیء علی الشیء بلا واسطة کحمل الکتابة علی زید فی قولنا زید کاتب حمل اشتقاق وهو حمل الشیء علی الشیء بواسطة المشتق کحمل الکتابة علی زید کاتب بواسطة المشتقة علی الکاتب وحمل الترکیب وهو حمل الشیء علی الشیء بجعله ترکیب مع ذو او ما فی معناه کحمل الکتابة علی زید بواسطة ذو فی قولنا زید ذو کتابة

1

واعلم ان المتقدمین ذهبوا الی ان العرض الذی یلحق الشیء لامر اعم سواء کان اللاحق للشیء فی کنفه مثله وصف الاین بواسطة کونه جسما او مواظفا منه للشیء کالحرکة اللاحقة للابیض بواسطة کونه جسما عرض غریب تبعهم الشارح المطالع فیه یکون الامور العامة اعراضا غریبة للاعیان سواء کانت لاحقة لها بواسطة امر داخل فیها اعم فلابد من التقیید بالمخصصات لئلا یکون الامور العامة اعراضا غریبة واما المتأخرون فعندهم اللاحق لامر اعم عرض ذاتی اذا کان الامر داخلا واما اذا کان خارجا یکون اللاحق لاجله عرضا غریبا فیحتاج الی تقیید الامور العامة بالمخصصات اذا قیل انها تعرضها بواسطة امر اعم خارج فلابد من التقیید کما ذکر الشیخ بقوله واما علی التعلیل حاشیة المطالع
س
م م

او بواسطة امر خارج عنها اعم م

فعلی هذا

المخصصات





قوله بهداية اليلبيبية فيه براعة الاستهلال فان الهداية من متفرعات الوجود والعلم المقصود باحث عن الوجود العيني
وقوله آدواً ابا للاستعانة واضافة الهداية الى الحكمة اضافة المسبب الى السبب والحكمة هي العلم بالكنه على ما هي عليه فانه يكون سبب للهداية
المذكورة ويجوز ان يكون الحكمة ماخوذة من الاحكام بمعنى الاتقان وحواشي القلب كناية عن جميعه وانما عبر بها للازدواج بالغواشي
الاسناد اعطاء بهابها والفطنة البردة فاسم الاسناد ٭ قوله عن حواشي قلوبنا اتى بصيغة الجمع حيث قال قلوبنا تنزيلا لنفسه
منزلة الاشخاص المتعددة ايماء الى ان التخلص الواقع فيه عن الريوب بلغ مبلغا بحيث لو وزع التخلص الواقع فيه الى اشخاص متعددة صار
حواشي قلب كل منها خالصا عن تلك الريوب وفيه زيادة تمدح لكنه محل على التحديث شرح وفيه ايضا قوله حواشي اشارة الى ان
ان لتيفض كاين من عند الله ولا ولحواشي بمعنى الاطراف اي اطراف قلوبنا كناية عن المجموع او للتعظيم او باختيار احاد قلوب الناس
قوله عن غواشي الريوب جمع غاشية وهي الكتهاب متعلق بحواشي ثم الغواشي بمعنى السواتر وهي من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه تامل
قوله الغاوة يجوز ان يكون بالعين المهملة بمعنى الظلمة وهي الملايم لقوله تنور ثم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا ٭ عن
غواشي الريوب والاوهام ٭ وتنور بكحل دلالته عيون
بصيرتنا ٭ عن غشاوة الشكوك والاشتباه والمرام ٭ والصلوة
على من اغترف العالمون من زلال حكمته عن اشارته النجاة
من الاسقام والشفاء عن الالام ٭ واعترف العالمون بانوار
معرفة من اشراق تلويحاته يلوح على هياكل النفوس
والواح الافهام ٭ وعلى اله وصحبه المتأسين في ركابه العالي
لاستفاضة المعالي الاشراقيين الذين اشرقوا على الايام
انوار الايمان واثار الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق الى
الله البارى محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري اصلح
الله حاله وحمد ماله ٭ اني اتيت فيما مضى بحواشي كاشفة
عن غواشي على شرح الهداية التي لبعض من متأخري اهل
الفضل والدراية ٭ ولم ازل جهدا في التحقيق وما به يليق من
التدقيق ٭ ثم تلاعب الملوين وتراى البلدان قد يغرقني
في بحار الهموم والاحزان ٭ وقد يجبني في مضيق لا يهب
فيه نسيم العرفان ٭ فجعلني متخذا للعلوم والمعارف ظهريا

2

وجعلني وصيرني جاعلا للطايف الفنون نسيا منسيا ثم بعد
برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه
بعضا من وجوه التعديل والجرح واذن اريد جمعها مع تفرق
الحال وتشتت البال وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج
الملال واستعين بالله المتعال وشرعت في المقال

قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات على ما
هي في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية **قوله** للناظرين
الناظرين في التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد
المخصوصة او ادراكها او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر
في هذه المعاني الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف
ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة
وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها وعلى الثالث
ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف
بدون قرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة لان ذلك اذا لم يكن
كل من المعاني فابلا لان يراد واذا اصح ارادة كل منها كما في
هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة
يلزم المحذورات الاول خروج معرفة التصورات من
الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس في مفتتح الشفاء
الثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة اذ هي ليست
من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان العدد موضوع
الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدا

وفي كلية نظر فان الوجوب والوجود عند الشيخ ليس
من الموجودات الخارجية وايضا عند الحكماء وجود الواجب
من الموجودات الخارجية لما انه عين الذات عندهم وعند
الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الموجودات كلها ممكنا كان او واجبا عين الذات فيكون
الوجود عندهما من الموجودات الخارجية

فان قلت المراد بالقواعد المخصوصة المسائل المكتسبة من الموضوع والمحمول وبالاحوال المذكورة المحمول فقط فكيف يصح قوله قواعد مخصوصة متعلقة باحوال قلت هذا من قبيل اشتمال الكل على الاجزاء

الحكمة في اللغة العلم المتيقن وفي الاصطلاح اكثر الحكماء علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والمناسبة بينهما ان الموجودات اشياء متيقنة ومتقنة فالعلم باحوالها لا يخلو عن الاتقان لان الحكم في اللغة المتيقن للموجود فلما كان علم باحوال الاشياء المتيقنة تسمى حكمة

فيه ان الحكمة ان كانت عبارة عن القواعد والقواعد عن المسائل التصديق والتعريف يفيد التصور والتصور لا يكون تصديقا فلا يحصل معرفة الحكمة من هذا التعريف لان هذا التعريف اما حد او رسم وكل منهما يفيد التصور لا التصديق وان لم يقم قبله برهان وما قيل من انه يجوز تصور المسائل قبل الاذعان مدفوع لان تلك التصور ليس تصور المسائل لان المسائل هي القضايا والقضية هي عبارة من المعلومات الثلثة والاربعة من حيث الاذعان والقبول كما صرح به السيد ... بقوله من حيث القضايا فهذه المعلومات من حيث الاذعان والقبول معلومات تصديقية وبدون تصور ان كان قيد الحيثية معتبرا في المسائل لا يحصل بدون التصديق فافهم

المراد من الحكمة استكمال النفس فهو كما يكون بالتصديق يكون ايضا بالتصور

فلا يلزم من عدم ... جوز ان يقال حكم الكل ليس حكم الاجزاء

لا تنحصر في الدليل تنحصر في البقاء في التعريف الناظرة
فيراد ان ... المراد
اي التصديق بالقواعد لا مطلق الادراك ... فلو قلت بالقواعد
المخصوصة المسائل المركبة من الموضوع والمحمول والاحوال ... المذكورة
المحمول فقط فكيف يصح قوله قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال قلت هذا من
قبيل اطلاق الكل على الاجزاء ...
... وهذا التعريف صادق على التصور والتصديق
... الاصطلاحين فاه ... الحد والعلم عندهم
منه توجيه فقط ... الاحتمال ...
البيع ... ثلثة ...

وهذه الثلثة مبنى على التصديق لا التصور م
وفي نسخة انها ادراك قواعد اي تصديق ادراك قواعد متعلقة بها م

من عجز الله تعالى مع انا الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا وارسطو الحكيم

وهي ليست من الاعيان فلا يكون العدد من الاعيان
فيخرج علم الحساب من الحكمة مع انه من اقسامها الرابع
ان الدوائر المبحوثة عنها في الهيئة ليست من الاعيان
فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة
والهيئة من اقسام الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود
الذهني ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان السادس
انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال
اما جميعها فيلزم ان لا يكون شخص حكيما مع انه ليس كذلك
وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها وان اريد في الجملة
يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك وان
اريد جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذا جاء حكيم اخر
ودون احوال الاخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس
باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان
يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون
الحكيم ان بقي حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه
لو دون شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم
حكيما ما لم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت
تحقيق المقام وتنقيح الكلام فعليك ان تسمع لما نلقي
اليك اعلم انه وقع اطلاق العلم وما باوقية على معان
احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا او مقيدا كالكلام المقيد
مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق بتلك

المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها
الملكة الحاصلة عن تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها
حيث شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد تطلق الملكة على
التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما
يراد ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية
والموضوعات كما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها
مفهوم كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل
عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعاني خمسة
اذا كان ذلك الكلي هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع
العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية
اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع بازائه
لفظ العلم فكل من الاربع الاخير وضع بازائه العلم
ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل ايضا ان يكون
ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه على كل
واحد من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان
وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد تطلق لفظ الحكمة خاصة
على التصديقات والتصورات كما صرح الرئيس في مفتتح كتاب
الشفاء وعلى مجموعها مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من
بين العلوم واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان
يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك
اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هي

الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا و
وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى الاخص المختص
بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال
الاعيان ولا بأس من خروج ما ليس له فرد في الخارج من
التصورات اذ لا كمال يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور
العامة لا يخرج عنها اذ في ذلك البحث ادراكنا يتعلق
بالامور العامة تصديقا وهي من احوال الاعيان كما
لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد تصديقا
وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث
الدوائر فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا لتوقف
معرفة الفلك عليها واما بحث الوجود الذهني والبحث
عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال سند المحققين
قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن
الوجود الخارجي من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود
اولا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا
بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما
يعرض الماهية نفسها سواء كانت موجودة في الخارج اولا
ولا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجي لانه اعم منه
بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس من الاعراض الذاتية
والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود الخارجي

كسائر اعراضها فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا
موضوع العلم لابد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون
اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه
الست الاولى واما السابع فيجيء جوابه وبمثل ما قررنا
العلم في التعريف فسر العلوم في قول صاحب المطالع
فهذا مختصر في المعارف الهيئة والعلومية الحقيقية واعلم
ان الجواب عن الثلثة الاول مبني على حمل العلم بمعنى
الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب
عن البواقي يتم على تقدير كل من المعاني ويمكن ان يقال
لا باس من خروج التصورات اذ التصورات الموجوده
تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقايق وان كان
كما لا يمكن حصوله متعذر او متعسر فلهذا لم ينظر في التعريف
اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم الملكة
بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى
هذا يختار ان المراد جميع الاحوال مدونة اولا وقوله
يلزم ان لا يكون شخص حكيما ممنوع بل يجوز اتصاف كثير
بهذا المعنى وقوله ان لا يكون مدونة حكمة بل بعضا منها
لا محذور فيه بل لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا
مع ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر
الطاقة البشرية متعلقا بقوله على ما هو عليه في نفس
الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه واعلم انهم اختلفوا

في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة والحق الثاني
لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه
الي شيء واحد او اشياء متناسبة من جهة واحدة ولا ترجع
الاحوال المذكورة في الحكميات الي شيء او اشياء كذلك
وفي عبارة العلامة في شرح القانون ما يشعر بالوحدة
وفيه ما فيه **قوله** علي ما هي عليه في نفس الامر اي علي
وجه يكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر
لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست
من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة
بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق واشباهها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر
نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام موجودة في
الخارج لكن في وجودها بحث لانه لا يتم وجودها لانها
من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود وانتفاء الجزء يوجب
انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات
التي هي حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف العاطفة
وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبني علي وضع الشارع ولذا
يتبدل بتبديل الشارع هذا ولا يخفي عليك ان اكثر القضايا
المذكورة في الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور
لظنه ان لها مدخلا في الانتظام فليس البحث فيها بحثا عن
الاعيان علي ما هي عليه **قوله** بقدر الطاقة البشرية ان

ان اريد

ان اريد طاقة الانسان اي في غاية الكمال كاكمل الانبياء عم
يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما وان اريد الناقص المنتهي
في البلادة ففساده ظاهر وان اريد ثالث فلا حد له بحيث
يمتاز في نظرنا والجواب ان المراد هو الانسان المتوسط بين
البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل
له الانتقال من المقدمات الي النتيجة في الشكل الاول **قوله**
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
ولا يتوهم انه علي مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا
كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء يتبرؤون من هذه العقيدة
بل هم مصرحون باسناد جميع الاشياء الي الله تعالي بلا واسطة
كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التي يفهم اثباتها من
بعض العبارات انما هي شروط والالات وفي مقام التعليم
قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله
وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا
في وجودها لكونهما شرطا له وآلة وليس مثل ذلك لان قدرتنا
مؤثرة في وجودها وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات
شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات
التي في المراتب الاخيرة الي المتوسط والمتوسط الي العالية
والواجب ينسب الكل الي المبدأ ويجعل المراتب شروطا
معدة لافاضته وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية
فان الكل متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود

معلول له تبع على الاطلاق فان تساهلون في تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اثبتوه وهذه مساهلة عليه ولا يبعد ان يقال
قد بحث في تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق
والملكات الفاضلة والرذيلة والحال ان الاخلاق امور جبلية
غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور العامة
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم
تابعة للمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب
ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية على مذهب
بعض من الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين
بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في
الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه عرض
المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا لذلك
الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعة للمراتب التي تتصور
فيما بين طرفي ذلك الامتداد ولا شبهة في امكان عروض
التغيير والاكتساب له قوله فالعلم باحوال الخ لا يخفى
عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة
العملية هي اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال
ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال
وتمسكوا بها في اثبات شرافتها فظ ان النفس الانسانية ليست
مما وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال هذه
المخالفة بناء على الخلاف بينهم في موضوعها من يقول

بان

٥ المجاز استعمال اللفظ في
غير المعنى المتبادر وههنا كذلك فان
استعمال الرابطة في العدم متبادر في الشرط
غير متبادر
صح

بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها
النفس الناطقة كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول
ويمكن ان يقال ايضا مراد من قال النفس الناطقة انها موضوعها
من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث
اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا
وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال
المذكورة هي التي وجودها بقدرتنا كالمكان والحركة والفعل والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة
الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده
كذلك قوله من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد
لا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما
يؤدي الى الصلاحين بل بعضها يؤدي الى صلاح المعاش
وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية
عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية الى الصلاحين
وان كان بعض منها يؤدي الى البعض ولما لم يكن للبحث
عن جميع افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها
ما اعتبروها قوله ويسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية
في العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني
النظر ولا يخفى ما فيه فان الشيخ صرح بان المقصود من
الاول هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصوله
العمل لانا نعلم حتى نعمل بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له

فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية

والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل في تكميل

العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية

ثانيا فالاول ينسب الى الاول والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل

تحصيل الحكمة العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية

ان البحث فيها عن الاعمال **قوله** يسمى حكمة نظرية لما عرفت

ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولا ان النظريات

فيها اكثر واقوى من العملية **قوله** ويسمى تهذيب الاخلاق

لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة

والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة

العملية وهي من الحكمة فيلزم ان يكون الشيء جزء لنفسه لانا

نقول المقسم غير ما عد من الملكات فان ما عد منها هي

المتوسطة بين البلاهة والجربزة لا العلم المطلق للاشياء

فان المتوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى

وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصوله

الاخلاق ما هو مقسم النظرية والعملية لا نم الجذور

الذي لانه لم يقع جزء بل الجزء انما هو التصديق باحوالها

الحكمة تنقسم الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء

وتهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة

الاخلاق التي منها الحكمة فما وقع جزء من تهذيب الاخلاق

ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول

بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج العلم

باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة

بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها

وعلى الثاني انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسط

بين البلد والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجو

الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك

العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه نعلم

الاخلاق **قوله** ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل

الى المادة قيل يصدق على علم الحساب لان موضوعه

العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى

المادة اجيب بانا لا نم ان موضوع العلم الحساب كذلك

فان موضوعه ليس العدد من حيث هو بل العدد من حيث

الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك ولا يخفى ان هذه الجنبية

تعرض في موجودات متفرقة او منقسمة مجتمعة اما في الخارج

او في الخيال والبحث عن العدد من حيث هو ليس في الحساب

بل في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة في الالهيات

ولا يخفى عليك ضعف الجواب لانا لا نم ان عروض تلك

الجنبية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك بل تعرض لنفس

العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها

لا يكون الا باعتبار معدودات فلا نم الاحتياج الى المادة

بل يكفي عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات المجردة

تجري فيها الجمع والتفريق والتضعيف والتنصيف والتقسيم
وامثالها نعم قد يمثلون بها في المادبات للتوضيح والتسهيل
في التفهيم ولو سلّم فانما تثبت المقصود لو ثبت ان الحيثية
قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان الموضوع
لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه الاحوال
تثبت في علم الحساب وبيان الاول لا يخ عن اشكال ونحن
نقول لا بعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع
وعلى هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع
لان التفريق والتنصيف مثلا لا تعرض العدد الا باعتبار
الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات
وليس كل عدد جزءا من آخر فلا يمكن اسقاط عدد عن آخر
الا باعتبار المعروض فالعدد من هذه الحيثية يحتاج الى المادة
في التعقل فوقه وهو العلم الاعلى للعلوم مراتب بحسب
الموضوع فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو اخص ادنى وما
هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط ويمكن ان يكون
العلو والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهي كما
قرر الرئيس في الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو
اعم من موضوعات سائر العلوم ويمكن ان يكون باعتبار
شرف مسائله فان مسائله احوال الاله والمجردات
عن المادة مطلقا وعلى الاول يكون الرياضي اوسط باعتبار
ان موضوعه وهو المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من

من الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فتامل فان قلت ما نقلت

عن الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب ناظر الى

موضوعات المسائل فلا مخالفة فان موضوع المسئلة قد

يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا من عرضه

الذاتي كما تقرر في محله **قوله** ويسمى بالالهي هذا تسمية للشيء

باشرف ابوابه **قوله** والفلسفة الاولى اه وجه التسمية بهم

من الشفاء انه علم متعلق باول الامور في العموم وهو

الموجود الذي موضوع العلم او اول الامور في الوجود وهو

الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بكليات

الامور كالعلة والمعلول وامثالهما وتطلق عليه ما بعد

الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس

الجسم والجسمانيات اي متعلق الطبيعي ثم ندرك المعقولات

بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا يقدم الطبيعي ولما كان بحسب نفس

الامر معلومات الالهي متقدمة بالذات وبالشرف بل بجميع

جهات التقدم على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة

قوله كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة عن

البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة

وجودا وتعقلا واجيب بان المراد بالمادة المخصوصة والطبيعي يحتاج

في الخارج والذهن الى مادة مخصوصة وما يبحث عنه في الهيئة

ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت

على دوائر متوازية تدل عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة

فالبسائط العلوية كالافلاك والسفلية كالعناصر

البسيط من الاجرام المختلفة الطبائع

خلاصة تعريف الاربع جامعا والطبيع مانعا

مخصوصة واما الطبيعي فثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادة
مخصوصة وعدم الاحتياج في التعقل اليها يلزم ان يكون
كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد
في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم التعليمي والموسيقي
عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شيء
منها ما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتياز
بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قد يكون المسائل
مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي
والامتياز بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا
في موضوع الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فانه لو كان
كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان امتياز البرهان
على ما قرر مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره
فالاولى ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان ويمكن
ان يقال الجواب لعله اقرب الى الصواب وبهؤلاء هذا
التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة
الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة ويبحثون
عنها وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتاخرون
يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم مجسمة في بحث القدماء
عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ من
الاشتراك ناظر الى طريقة المتاخرين الباحثين عن الاجسام
لاشتماله على تحقيق الاحكام وتمثيل الشارح بالكتبة غير

مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل الكرة [illegible]
فيه قوله وسمي بالرياضي لان الحكماء كانوا يامرون المتعلمين
بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعليم بتعليم بعض منها
قوله وسمي بالطبيعي لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث
اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهي والطبيعي
والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهي فمبحث النبوة
والامامة والمعاد واما فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام
النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضي فاصولها
اربعة وهي الهندسة والحساب والهيئة والموسيقي وفروعها
علم المرايا وعلم المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر
والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها
وعلم النيرنجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان
موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل ماخوذا معه
قيد عرضي كبدن الانسان فانه اخص من الجسم الطبيعي
الذي هو موضوع الطبيعي ماخوذا معه حيثية الصحة والمرض
التي هي عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك قوله فسمي
العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا
وفلسفة اولى ووجه التسمية ما مر قوله واختلفوا في ان
المنطق بعبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في
اخر المنطق هذا اخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل
الاختصار ولننتقل الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من

من الحكمة فلا معنى للنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض
المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه قال ايها
ايها الحريص على تحقيق الحق انى ممهد اليك اصولا وجملا من
الحكمة اذا اخذت الفطانة بيدك يسهل عليك تفريعها مبتديا
من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله انى ممهد اليك
اصولا من الحكمة مبتدئا من علم المنطق الذي هو من مقدماتها
فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة قوله بخروج النفس لا يخفى
ما فيه اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته
النفس فهي مبداء الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا
منها جزما ولو كان المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي
والعملي يحتمل دخول العمل فيها قوله الى كمالها الممكن اقول
ان اريد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الاكمل الا نبياء
لان النفوس الناطقة متفقة في الماهية وما امكن لغيرها نظرا
الى ذاته امكن للآخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر
يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن
لها في نفس الامر والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث
التعلق بالبدن الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات
مختلفة بحسب الامزجة وعلى هذا انزد ما تلونا عليك من
رجوع الجواب اليك قوله بل جعل العمل ايضا منها
فيه انه لا يفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما يدل
عليه كلمة منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله ولذا

من ترك

10

من ترك الاعيان فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف
يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجودات
هو الموجود الخارجي والتعريفات يجب حملها على معانيها
المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك لا لكون
الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية
قوله عن المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات
الثانية ما لا تعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان
ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني
ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون
الثاني وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم
لما رأوا ان لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقول
آخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضا زادوا
قيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود
الذهني لا نقابل يرد على الاول المفيد لحصر العروض في حالة
تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لا يجوز انفكاك تعقلها
عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما
ذكر لا تفيد ولا يرد على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول
الحصر مراد والمنع موضوع بالاستقراء كما في دعوى انه لا شئ
اعرف من الوجود واما قوله يصدق الاول على الوجود
والوجوب الى ممنوع فانه تقرر عندهم ان الوجوب والوجود
وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضه في العقل

وبحسب الوجود الذهني فصدق الثاني عليه ظني صدق
الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة في ان تصور الوجود
وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى شيء فلا تفاوت بين
التعريفين قوله لانها غير موجودة في الخارج اه هذا
اذا كان المراد بالامور العامة مبادي المشتقات كالامكان
والوجود والوحدة والكثرة وامثالها اما لو اريد بها المشتقات
فلا نسلم عدم وجودها في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد
ولا معنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات الا جعل
موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء
كان العنوان ذاتيا او عرضيا له ويحكم على ذلك العنوان
ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال
لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال
الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها
موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يخفى ان عدم
وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها
مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح ان يجعل محمولا
مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق
فلو كان المراد هو المبادي لا يصح القول بالمحمولية ثم لا يخفى
ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات
في الواقع ولو قيل المراد انها بحسب ارجاعها اليه فنقول
لا وجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو الاحكام

المصطفوية الى اول الشريعة قد فصلت الطرايف عن بحث
المبدأ والمعاد من الطبيعي والالهي على اكمل وجه فلا خصوصية لهما بالعملية
فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنهما لانه ليس لنظرنا كثير مدخل فيهما بخلاف
الطبيعي والالهي اذ تبين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنهما لان
النظرية اشرف من العملية لبقاء اثره ابد الاباد بخلاف العملية فانها
غير باقية واعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة جمال الله
وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العاملة ولا شك في بقائها
ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وهذا الاثر ليستا لعمليتا
قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال قوله وفيه بحث محصله انه لو اريد
بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فابتناء الرياضي عليه ممنوع وان اريد بها
ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس الامر فالابتناء
عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل من الموهومة
الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا على ما ليس بموجود في الخارج اعرض
عنه لان الاهتمام بتتبع الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه
الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف في شرح المواقف فان

صاحب المواقف رحمه الله لما فرغ من ابراد الدوابر الموهومة المبحوث عنها
في الهيئة قال لا محصل لامثال هذه المباحث وآنها من قبيل اصوات
الجمادات ونحوها فاورد عليه قدس سره هذا البحث وانت تعلم انه ثمة موجه
دون هذا المقام وان رح لم تفرق بين كلام المواقف وما قال القايل
المذكور واورد عليه بحث السيد السند بعبارة الشريفة قوله سواء وجد
فارض الخ فان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله سواء فرضها
اولم يفرضها وان كان المراد بالقوة فلا يظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة
مع عدم الفارض بالقوة غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد
فارض اولم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل قوله فيكون موجودة في الذهن
لا في نفس الامر فقد يقال ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه انه في نفس الامر
كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم او معلوم فيه وثبوت
الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له في ذلك الظرف فكل مفهوم
موجود في نفس الامر والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد كما
هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم فان كان الاول فهو غير واقع
اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو

مستلزم للوجود الفرضي وعلى الثاني يستلزم وجود المفهوم لا الافراد
والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضي يستلزم وجود الموضوع
فرضا قوله ويشبه ان يسمى فرضيا ذهنيا لا يقال ان وجود ذلك كما انه ليس في الخارج
حقيقة ليس في الذهن حقيقة ايضا وكما انه في الذهن يكون موجودا بحسب الفرض
كذا يمكن ان يقال وجوده في الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لا يجوز ان يسمى
ما يفرض وجوده في الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا فرق بين الخارج ونفس
الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول اطلاق الموجود الذهني ليس
باعتبار انه موجود في الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس
الا بحسب فرض الذهن قوله فاقول لا يخفى عليك ان كلام القايل في قوة المنع
اذ هو موجه لعبارة المصنف والشارح مدع ادعى اولوية توجيهه والقايل
يمنع الاولوية مستندا باتحاد المال فلا يكون المنع من الشارح موجها بآداب
المناظرة قوله ولا دلالة للفظ الطبيعيات الخ اقول لا كلام في اشعار الطبيعيات
بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسره القايل ووصف الطبيعي مشعر بالحيثية
اذ اتصاف الجسم بالطبيعي باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعي وموضوعيته
باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به قوله فلا شك في بيانه ان المصنف رتب

كناية على ثلثة اقسام الاول في المنطق والاخيران في الحكمة فلا شك ان مقصوده

من قوله الثاني في الطبيعيات الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تأمل اذ

الظاهر ان المراد المصرح من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد وتفسير القائل

نظرا الى لفظه اولى بان يكون مرادا من تفسيره قوله ويجب ايصال الحق فيه

انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز ان يكون المراد من الالهيات مباحث الاله

والمجردات بل لا يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا

بالموضوع فرعاية تطابق النظيرين تقتضي ان يكون الطبيعيات ايضا

مشعرة به فالاول اولى ولكن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة

او جزم ذلك الوجيه توجوه قوله فلا يصدق التعريف على شيء فيه

انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلي فهو ليس من خواص الكم فان

قلت كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم بالذات بل هو من خواص

الهيولى قلت المراد من قبول الانفصال قابليته لان يطرء عليه الانفصال

كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم بالذات كذلك نعم

لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به ويصير الانفصال حقيقة له فهو من

خواص الهيولى فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا يقبل

الانقسام

قوله ثم يقول ما ذكره اولا اختيار شق بالسلب لا يرد عليه ما ورد على السابق الذين ذكرها الش

وقوله ثم يقول اه دفع للاعتراض المذكور على هذا الترديد من اختيار شق بالسلب وحاصله

ان اراد بالذات ما يقابل بالعرض نختار الشق الاول وهو الانقسام بالذات فندفع محذور

ذلك الشق من عدم صدق التعريف على شيء سواء كان ورد عليه شيء او ان اراد به ما يكون الذات

سببا نختار الشق الثاني فندفع محذوره من صدق التعريف على الهيولى والصورة محذوره

الانقسام

بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية ان المراد منها الانقسام الوهمي

قلت هذا وهم فان الشارح اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته

والفلك قابل للانفصال بالذات وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته ثم نقول

لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض وحاصله ان لا يكون

باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا

وقد يطلق على ما يكون الذات سببا فان اراد بالذات ههنا المعنى

نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام

الى الجسم ليس بالمجاز وان كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثاني نختار

الشق الثاني ولا نم صدقه على شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت

الانقسام لهما حقيقة ممنوع اذ لا حد ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما

ليس هو الا للجسم بل نقول ان تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان

يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المحققين قدس سره فلا تمايز بين الهيولى

والصورة بحسب الخارج قوله وان اراد القابل في الجملة الى قوله

لو اريد بالقبول في الجملة بمعنى ان قبوله لا يكون بتبعية جوهر آخر وان كان

بتبعية عرض لا يرد ما ذكره وقد يجاب باختيار الشق الثاني وحمل الجهات على ما هو

بالذات فلا يصدق على الهيولى اذ ليس لها بالذات جهة من الجهات ولا
بأس بصدقه على الصورة لانها الجسم في بادي الرأي ولو اعتبر في الجوهر
التركيب لم يصدق على شيء قوله وهو مرتب على ثلثة فنون الخ لا يخفى عليك
انه لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزءا لها فيلزم
كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة ونظائرهما
وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح
الشارح فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء
كانت من مسائله او من مباديه فهذا التفسير هو الاولى مما قال الفاضل
الاول ولا حاجة الى ان يقال اولى قوله منحصرة في الفلكيات والعنصريات
قد يناقش في الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر
وما تركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها اي في ثخنها لا في
لشمولها العنصريات لكن مع هذا لا يشمل المتممات اذ هي ليست بافلاك ولا
في ثخانتها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك اما بكونها فلكا
او جزءا منها او حاصلا في ثخانتها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام الخ
فيه ان ما ذكر في الفن الاول المتأخر ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد

لا مكان

لا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اي الفلكي والعنصري
دون ما ينتمي صنفها قوله اي الطبيعية وصف الجسم الجوهري بالطبيعي باعتبار
كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة
والمادة ويقال للجسم العرضي التعليمي لانه يبحث عنه في العلوم الرياضية
المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا فطبيعي الخ اقول يتوهم من
هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية
ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار
ليسا من موضوع نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساواة
بخلاف الثاني قال الشيخ في الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة الا
تصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار
وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لا يخالف
جسما اخر بانه اكبر او اصغر ولا يناسبه بانه مساو او معدود به او عاد
له او مشارك له او مباين له وانما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار
غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا انتهى فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت
والحاصل ان الابعاد المعتبرة في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والا

طلاق

والابعاد المعتبرة في مفهوم التعليمي مأخوذة مع التغير فليس الا باعتبار مجرد
الجوهرية والعرضية كما يشعر العبارة قال فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى اعلم انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب
من الاجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء هو متصل واحد لا يكون له
اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وقال محمد الشهرستاني
انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمون على انه ليس
بمتصل واحد بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لا يتجزى لكن الجمهور منهم
على انها متناهية والنظام على انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول
بانها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة
ومنهم من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب مطلقا من الاجسام فلا يأتي
فيه مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرره السيد
المحقق قدس سره في حاشية بعض شروح الهداية ولا يخفى عليك ان في عد
ما نسب الى النظام من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهب النظام بل مذهب
النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا
انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لا يدري اذ هو بعدما اطلع على ادلة نفي

الجزء

الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول الانقسام
مستلزم لحصول ذوات الاقسام فيلزم بانها مركبة من اجزاء غير متناهية
بالفعل فلزمه القول بالجزء واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال
الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال
الجزء استدل المص عليه وبعد ابطاله ثبت الاتصال على ما يقول الحكيم
لان مذهب محمد الشهرستاني يستلزم اثبات الجزء ثم يستدل على تركيبه
من الهيولى والصورة قوله ويقال له الجوهر الفرد والظاهر ان
اطلاق الجوهر الفرد باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا ينافي
هذا الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع اي الوضع هنا كون
الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق
على ما هو جزء لها اي نسبة الشيء الى الامور الخارجية واعلم ان المراد
يحتمل ان يكون بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة
وعلى تقدير ان يكون المراد كلاهما بالذات يصدق التعريف على الجسم
ولو كان المراد منهما في الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية
اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات ولا بالجملة وكذا لو كان المراد من

من الاول ما هو بالذات ومن الثاني ما هو في الجملة وفي عكس هذا يصدق
على الجسم ايضا ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى القطر بان يراد بقبوله
بالذات ما يقابل ما بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان في النقض
التي على التقدير الثاني بحث اذ الناقض مدع ووظيفته الاثبات
والصدق المذكور غير مسلم قوله لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقال لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا لاشعار عبارته بحصر القسمة الخارجية في الكسر والقطع
وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر للصغر
وامتناع القطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا يكون سببا لامتناع
القطع بل يكون سببا للعسر والصغر لا خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما
قيل لعجز المتوهم عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية
وهي متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان يصدر عنه
هذا التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم في امثال ذلك انما يكون الة
مؤثرا ولا دليل على وجوب انتهاء الة القوى الجسمانية بل هم مصرحون بان تأثير
النفس المنطبعة لاجل التجربات الغير المتناهية قوله والقسمة الوهمية لا علم
ان العقل اذا لاحظ امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة يسمى

هذا قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل
التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور شيء الا
عدم كونه متصورا مع ان غايته ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا في الذهن
كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقال اذ لا يكون شيء الخ فافهم فان
قلت كل متصور موجود في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير
متصور قلت لا نم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن لو كان فرد
اما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله لانه لو لم يكن مانعا لكان بين الخ قد
يقال الملازمة ممنوعة اذ يجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان
لا مانع من الوسط في التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ الظاهر ان الكلام
في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان يكون الاجزاء في الجسم كذلك واتصال
الاجزاء في الجسم مع عدم التفاتر والتفرق بناء على خصوصيته ونسبة
تقتضيه والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ونتم الكلام بهذا
وان لم يكن وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء
مع الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله لكانت الاجزاء متداخلة
مسامحة اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين

في الوسط او تداخل كل طرف في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم
انقسام وسط او تداخل كل طرف من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل
الاجزاء الثلثة المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين
مع تمام الوسط فيلزم ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط و ايضا
لا يكون وسط وطرف واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين
ولا حاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فملاقاتهما اما بالكل
او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد
جزء يمكن ملاقاته بمتحيز ويلزم اما التداخل او الانقسام قوله اى دخول
بعضها في حيز بعض الاخر كما في هذا التفسير فالاولى دخول بعضها
بتمامه او ببعضه في حيز بعض اخر او بعض حيز اخر بحيث يتحد الداخل والمدخول
في الوضع والحجم قوله وايضا فلا يكون وسط وطرف اقول لو استدل
في بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء
بالنقطة فان الدليل جار فيه والاولى ان يقال ذلك بناء على تركب الجسم
منهما اذ لا يحصل الحجم والمقدار قوله لانا نقول حاصل السؤال منع
الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذ لا يلزم

من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها
فان المحدب والمقعر من الفلك حالان في محل واحد وهو الجسم الفلكي
وقد يستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذ
جزء الجسم فرضي فلا جزء اولى من جزء اخر بانه لو اختلف محل النهايتين
لزم من قيام النهايتين بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اقسام غير متناهية فالاولى ان يقيد وحدة المحل بقوله
بحسب الاشارة حتى يكون المراد بها كون المحل بحيث لا يمكن ان
يفرض فيه شيء دون شيء وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان
المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها يستلزم ما ذكرنا
قوله واما ان يلاقي واحد منهما فقط اي فيه اربعة صور ملاقاة
الجزء بتمامه او ببعضه للاخر بتمامه او ببعضه قوله او مجموعهما صورتان
اثنتان ملاقاة ما فرض على الملتقى ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما
كذلك بناء على تداخل الاجزاء قوله او مع كل واحد منهما شيئا بان يلاقي
ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقي بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل
والبعض من كل منهما قوله او واحد منهما اي بتمامه وبعضا من الاخر

بان يلاقي بتمامه لواحد بتمامه وببعض من الآخر بان تداخل هذا وذلك
الواحد وبعض من الآخر او يلاقي ببعضه لواحد بتمامه وببعض من الآخر
ولو اكتفى المص بقوله او مجموعها لتم ويشمل جميع ما صورناه قوله فيلزم
ان لا ينقسم اطلق المص الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء
ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان يكون متفاوتا بالصغر
والكبر والا لكان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء
ان يقع موقع المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروضة على
الملتقى غير ملاقي لاحد من الجزئين بل يكون له فرجة في البين وجوابه كما
عرفت في الدليل السابق قوله لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد
وانت تعلم ان تمام الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء في الخارج بل تم
وان كان نوعه يقتضي الانحصار في نوع لان فرض تعدده ممكن وكاف
في المقصود كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد في الخارج بل يكفي
ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم قوله فعلى هذا ناسب
قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا لم يكن فصله
بدون الجوهر الفرد قوله بان يفرض الجزء بين الجسمين اقول

بداهة

بداهة ببطلان تداخل ما ليس له مقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات
الثلث ثم عند المص فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في
متحيز من جنسه كما سيجئ فلا يتاتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على
انه لا يلزم الا تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالته ممنوعة قوله فصل
في اثبات الهيولى اي في بيان ثبوتها والظاهر هي لفظ يوناني قوله كل جسم من
حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد
ههنا هو الاطلاق قوله لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة اخرى
اقول عبارته مشعرة بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها
ناظرة الى افراد الجسم فان الا افراده المشخصة قد يكون لها افراد غير
ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من
الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا
قوله مركب من جزئين اي بحسب الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود
غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض باجزاء العقلية ولو كان الكلي
الطبيعي موجودا في الخارج قوله الحلول اختصاص شيء بشيء الخ لا يذهب عليك
ان الحال لا يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل

حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل المعرف حلول الشيء وان
يقال في التعريف اختصاصه بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الاخرى قوله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر
اقول لا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة او ما
هو بالتبعية او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه او الاول في الجملة
او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول
في الجملة والثاني في الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث اما
الاول فظاهر اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال
فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم غير الاشارة
الى الجسم حال كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد واما الثالث فلصدقه
على كل واحد من العرضين الحالين في محل واحد كاللون والضوء العارضين
للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جرمها اصالة عين الاشارة الى لونها
تبعا مع انه لا حلول بينهما واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم
بتبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير الاشارة الى الجرم اصالة واما
البحث في البواقي فيعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات اللهم الا ان يراد با

بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا الاحتمالات الاربعة
اللهم الا ان يراد
بالاختصاص ان لا يمكن تحقق هذا بدون ذلك وعلى هذا نختار
الاحتمال الثالث ويمنع المحذور المذكور قوله لانها لا يشار اليها
اشارة حسية وايضا لا يصدق على حلول حال لا يقبل الاشارة
الحسية وان قبل بيان محل كحلول الاصوات والطعوم في محا
لهما وهي الاجسام واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون
تحقيقا او تقديرا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ ولا يخفى ان
المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لان للمعرف مرتبة المنع
هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو ما يكون مع كل
جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني وحلول الصور
من الاول وهو المعرف فلا يفهم ظ خروج اعراض المجردات قوله
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية فيه ان الاطراف المتداخلة
متحدة فيها حال التداخل قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف
واجيب عنه مثل ما اجيب عن الاول اي بحمل المعرف على حلول
السرياني مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سار في السطح من
حيث الطول دون العرض وكذا السطح سار في الجسم التعليمي
من حيث الطول والعرض دون العمق والحاصل ان حلول
السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل او فيه من جهة صرح
به بعض المحققين قوله الثالث لا يخفى عليك ان كلا من
الوجهين الاولين لا يوجب نقض التعريف من حيث الجمع
وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه
بان المطلوب من قوله اختصاص شيء بشيء وجود شيئين متميزين

عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة **قوله** بل الاشارة
اليه قد يكون امتدادا فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهي تخيل
الامتداد لا نفسه فان قلت لم لا يجوز ان يكون في الاصطلاح موضوعا
لهذا المعنى قلت لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان
يقال خيلت الاشارة ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية
قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه الخ
يفهم منه ان الامتداد السطحي يلزم ان يكون طرفه خطا ينطبق على
الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح على
هيئة مثلث قاعدته عند المشير وراسه نقطة عند الخط المشار
اليه منطبقة على نقطة منه وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا
جسميا على هيئة مخروط قاعدته عند المشير وراسه منطبق على
نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه
محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف من السطح
الذي هو امتداد الاشارة عليه **قوله** والفرق بين الاشارتين
الخ يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار
اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق
وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة
الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال
بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن
الطرق الغالب الاشارة قصدا تامل فيه وفي ابلده والحق ان
الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال
التعيين يتوهم ان في الاجسام والجسمانيات جهة امتدادا
يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما تعينه العقل وتميزه وبذلك

20

صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة ولو كان بتميز العقل
وتعينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة الحسية بتخيل
ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح
القصيرة المتناهية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا **قوله**
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن الاشارة
الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة العين
من ان النقطة والسطح والخط لا يتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
على كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط
والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان
من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى
يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه
غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا
الخط خطا ولا السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار
اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد الا بتغاير الجهات في المشار اليه
بالاستقلال المتحيز بالذات المالي للمكان دون الاعراض التي لا جرم لها
والامكان لها واعلم انه يفهم من قوله انه في الصورة المذكورة الخ وقعت الا
شارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين
النقطة والخط ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو اتحاد
الاشارة بين الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي هي نهاية
الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة
الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة

الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد الاشارة بالذات الى احدهما علي ان
الاشارة الى الاخر بالتبع او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية القصدية
لا يمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء لا سيما الشيخ في
الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد اذا لا حظ احد طالما
فقط وقوله خط من حيث النهاية وهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فو
جود هذه الامور تخيلي وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون
كذلك تأمل **قوله** ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون اطراف
الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا او ان يكون نقطة والظاهر ان
وصفه بما ذكره بناء على الظاهر الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث
لا يجوز ان يخرج من المشيم امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا
تقول فيما بعد ذلك **قوله** او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه
الخ قد يكون طرف الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون
سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه **قوله** ويمكن
ان يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد عليه انه يصدق
التعريف على مجموع المادة والصورة الذي هو الكل بالنسبة الى كل من اجزائه
بها وينرفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بكل
بالصورة والجسم بالمكان والنار بالجمرة والماء بالورد ولكن يرد انه لو كان
هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة
لا تتجرد عن الهيولى وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا
مؤنة اثباتهما واتوا المقدمات يشكل اتمامها ونحن اغنيناك عن ا
ارتكاب هذا التكلف فتذكره وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه

لا ينافي

و ق ف

لا ينافي الاحتياج بشخصه اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه المعين بل احتياجه
لتشخصه **قوله** نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول احتياج الحال مع
قطع النظر من ساير القيود ليخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل
والحيثية يحتاج كل منهما الى الاخر وايضا هذا القيد يمنع بلزوم كون
منشاء الحاجة غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض بسطوح الافلاك الممتنعة
تحقق كل واحد منهما بشخصه بدون ما يماسه ملخص قال الشارح في الحاشية
بعينه اي بسبب تشخصه وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة
بالهيولى وتشخص العرض بالموضوع وفايدة هذا القيد اخراج سطوح الا
فلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضهما عن بعض لكن لا بسطه
ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم
ان لا يفهم منه فائدة **قوله** نظرا لذاته ويمكن ان يقال معنى الاختصاص
كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدونه فيه سواء كان جوهرا او عرضا
او مختلفين وليس فيه ذلك التكلف ويخرج السطوح المنطبقة بعضها
على بعض **قوله** وقيل معنى حلول الشيء في الشيء على هذا التعريف لا يلزم
ان يكون المحل حالا **قوله** تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام يحتمل
ان يكون قوله تحقيقا وتقديرا تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا
للاتحاد وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود
لا يقبل الاشارة الحسية لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة
الحسية لا يتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير ايضا يصير ماديا ولا ينبغي
كما نا وايضا كثير من اعراض الاجسام لا يقبل الاشارة الحقيقية ولا الا
تحاد مع المحل فيها الا ان يكتفى بكون الاتحاد او الاشارة تحقيقا كونها

الان يكتفى فى كون الاتحاد والاشارة فتحققها بكون محلها قابلة للاشارة بالذات صح

محلها قابلا للاشارة بالذات كالسكون والاصوات والسطوح والطعوم
مثلا **قوله** وهذا التعريف صادق عليه فيه انه يجوز ان يكون هذا التعريف
المذكور لحلول الصورة والعرض والحاصل ان حلول الحال حاصل
فيه اه **قوله** اما اذا كان المكان اه قول ان فى المكان مذاهب
كثيرة لكن المشهور والمعتمد عليه عند الجمهور مذهب المشائيين والا
شراقيين والمشعر بان التعريف صادق على المكان باى مذهب اريد
واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر ويمكن
ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض
قوله فلان الاشارة اه لو كانت هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى
اى جسم كان الاشارة الى السطح الفلكى الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم
اشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى الذى هو مكانه والاشارة الى السطح
الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا السطح نهايته حتى ينتهى الى نهاية
الاجسام والسطوح والحل ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى
السطح الذى هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد
الانطباق لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من العقل ولا
يلزم من تميزه وتعينه شيئا تميز ما ينطبق عليه لا بالذات ولا بالتبع كما لا يخفى
قوله يفهم ظاهر كلام المص اه اقول كانه تبع الامام فى نفى وجود الاعراض
الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات ونحو لا يخصص
الاعتراض بالاطراف المتداخلة مطلقا ولا يخفى عليك ان قوله مختصا
به مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذى فى الطيف
والورد اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما

قوله

قوله ويرد عليه وايضا يرد عليه ان لا يصدق على حلول الهيئة
التى هى الزاوية الغير السارية فى السطح بل على حلول الصفات فى المجردات
وقد يشكل فى حلول الاطراف بانا نعلم بداهة ان الحال فى الشئ لا بد له
من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه من حيث هو ليست الاطراف
متصفة بشئ منها لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الفر
وضية ليس شئ منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح
وليس الخط مع شئ من السطح والا انقسم بانقسامه واما عدم معيته
بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام ام
وحدوث امر اخر مع انا نعلم انه ليس كذلك الحق انها حالة فى المجموع
ومقارنة له وينعدم بانعدامه والبديهة ان هذه ببقائهما بداهة
الوهم **قوله** يصير احد المتلبسين نعتا للاخر ان اراد بهذا الا
ختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة
الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد انه يصير محمولا عليها او
لو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة
فانه يصدق صورة ذات هيولى ويصدق على المال بالنسبة الى صاحبه
بل المعروض بالنسبة الى عارضه ثم اقول لا يخفى على البصير ان
الصورة الجزئية المرتسمة فى الخيال لها اختصاص ناعة بالنسبة
الى النفس الناطقة اذ لها تعلق صحيح لان يقال النفس عالمة
لها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت اما ما يوجب
نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض فعلى الاول يلزم ان يكون
اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذى سطحه اتصف باللون والضوء

او لا بالذات غير حالة وعلى الثاني يلزم ان يكون الامور الخارجية
التي صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولما
تعلق بالنفس صح لان يقال النفس عالمة لها بالعرض **قوله** وفيه
بحث آه اقول في بحثه بحث لانا لا نم ان تحقق ذلك التعلق الذي بين
البياض والجسم بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم
ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق ذلك
التعلق الحاصل بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه والحاصل ان تصور
الاختصاص الذي يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهي
بوجه ممتاز عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها فيه غيرها وتفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص
والاتحاد الاخر من الاختصاصات **قوله** لانها قد يطلق على الجنس
الاولى ان يقال على الاجسام التي تتركب منها ليطابق المثال وقد
يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم مركب من افرادها جسم
آخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير **قوله** فان قلت آه يحتمل ان
يكون السؤال الغتم ايضا على المص بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب
لانها من الالهي ويمكن ان لا يكون ايرادا بل طلبا للنكتة
على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهي لا يوجب ان
يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من
المسائل المشتركة التي تكون من الالهي من حيثية ومن الطبعي
ومن الطبعي من حيثية اخرى وعلى الثاني ان النكتة في ايرادها يجوز
ان يكون ذلك وكلاهما بعيدان **قوله** فان البحث هناك اما عن

وجودا

وجوده آه فيه ان البحث عن الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود ليس عرضا ذاتيا لشيء ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل
المقلوبة والمراد بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب
المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة
آه ليس ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد انها
محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل احواله عليه
ولو اسند الى الاحوال كما ذكره يراد انها تحمل عليه **وقوله** ولكل في ذلك
غني عن المادة اي في جهة البحث وليس البحث بوجه يكون الاحتمال
على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور الذي عليه
الجمهور كما ظن الشارح لكن ما قاله في توجيه انها من الالهي انما يتم لو كان
المراد من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا الاعم منها وكذا
ما قال الشارح وفيه ما فيه **قوله** مثل الماء والنار وقد يقال في كون النار يمنع
الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعة النار يابسة واليبوسة يقتضي
صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان يقول المراد بهما ما هي عندنا
وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قد منع قولهم ان النار حارة
بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون النار التي عندنا كذلك لاختلاطها
بالهواء الحارة دون التي ليست عندنا ويجاب عنه بانه خروج عن
الانصاف فكيف لو قيل بهذا الجواب في دفع منع الرطوبة ليس خروجا
عن الانصاف ولو قيل لم يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة
ليست طبيعة للنار ومكتسبة من الهواء الذي اكتسب النار الحرارة
منه اعم منه هذا باطل اقول في هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة..

من قوله ليس الى قوله انها يحمل لا دخل في دفع الاعتراض بل المراد منه اثبات ان الوجود او غيره محمولات حتى يرد عليه انه شي ثم يدفع بقوله وقوله ولكل في ذلك آه الى آخره جملة آه

قوله فان قيل اشارة الى تقوية المنع وضعف جوابه

التشكل بالاشكال لا يوجب عدم قبول الانفكاك وغايته ان يو
جب صعوبة على ان قبولهما الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا
فلان الكلام في قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان منع دفعها
وليس الكلام في رطوبتها وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطو
بتها واما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذي اكتسب اه غير مسلم
اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعي لم
تما اكتسب الحرارة منه كما ان الاجسام المنطرقة تكتسب الحرارة من شعاع
الشمس ويكون احر منهما **قوله** والا لزم الجزء اقول حاصل مقدمة المتن
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك بمتصل واحد والا اي وان لم
يكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو ولا شيء
من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل
ولما كان الا لابد من الانتهاء فيلزم الجزء او ما في حكمه **قوله** وهنا
اه لان لكل كثرة يستلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط
مبدأ المركب وهذا الحكم بديهي كما ادعاه الشيخ في الشفاء والاشارة
فلا يلتفت الى ما قيل ان القدر الضروري ان المركب لا بد له من اجزاء
يتقوم بها واما انها احاد ليس بمركب ليس بينا بنفسه والكثرة
(ابد فيها) من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله
على احاد اخر وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة **قوله** لانه يستلزم اه وايضا
انه يستلزم عدم جواز قطعه في الزمان المتناهي ولا يخفى ايضا انه
لذلك ان يقول الزمان ايضا غير متناهي الاجزاء فيجوز ان يقطع في
زمان متناهي الامتداد غير متناه الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهي الاجزاء

المتناهي الامتداد لان ذلك الزمان المتناهي الامتداد مركب من
اجزاء غير متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الا يستلزم
م لانه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناقضة والتركب من الاجزاء
الغير المتناقضة لا يستلزم ما ذكره الشارح **قوله** اذ ليس معنى كلامهم اه
يتناهيا اذ لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات
الممكنة الخروج يكون متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسام الى مرتبة
لا يمكن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان
خروج كل واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم منه المحذور بل المحذور
يلزم من خروج جميع الانقسامات وهو مح ولا يلزم منه خلاف المفروض
على ان المفروض قبوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية لا الخا
رجية ولا الوهمية ايضا فان الانقسام الخارجي والوهمي الحاصل من
تقسيمات متناهية يمكن خروج جميعها الى الفعل واما الفرضية
فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات الغير المتنا
هية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل للانقسامات
الفرضية يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس
الامر ولما كانت انقساماته المعروضة غير متناهية وذواتها موجودة
فيحصل منها مقدار غير متناهية ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتنا
هية غير متناه قبيل المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية
او متزايدة كان حجمها غير متناهية بالضرورة واما اذا كانت
متناقصة فلا لا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية
بمعنى نصف ونصف نصف وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها

الا اذا راع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة
بمعنى انه لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء
متناقصة على التوالي ولما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية
فممتنع بديهة فضلا عن التزايد وقال استاذنا سيد الحكماء لا زال
في نظر الحق منصورا انه قد وقع بهذا البحث بيني وبين هذا القائل
في مجلس بعض السلاطين فاتى القائل بهذا الجواب فقلت الانقسام
المنقسم الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزا
يدة من الطرف الاخر فالزمته واسكته واقول للقائل ان يقول انما يلزم
الانقسام الى الاجزاء المتزايدة لو كان هناك جزء هو انقص الاجزاء ثم
ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد فيها انقص الاجزاء
بل كل جزء يلاحظ يوجد جزء اخر انقص منه نعم يلزم وجود الاجزاء الغير
المتناهية المتزايدة لان التناقص والتزايد متضايفان فكلما تحقق
جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابلته فلو تحقق الاجزاء المتناقصة الغير
المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزايدة الغير المتناهية متحققة
ايضا ويمكن منع استحالته لان ما يعلم بطلانه بديهة انقسام الشيء
الى الاجزاء المتزايدة بان كان جزء هو انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير
النهاية كما مر بمنع استحالة لا مجرد الاجزاء المتزايدة فانه لازم الاجزاء المتنا
قصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالته هذا ايضا ولكن لا يخفى عليك
جريان برهان التضايف هنا فانا نقول نأخذ الجزء الذي هو ازيد الا
جزاء الى غير النهاية ونأخذ بعده في مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون
في مقابلة ازيد الاجزاء جزء يكون هو انقص الاجزاء والالزم وجود واحد

المتضا

المتضايفين بدون الاخر **قوله** بل المراد بهذا احد اطلاقي لفظ غير المتناهي
بهذا المعنى لا ينسب الى اخر بانه مساو او ازيد او انقص فلا يرد ما يتوهم
من ان الجسم لو كان قابلا للانقسامات الغير المتناهية والزمان ايضا كذلك
لما فاذا وقع حركة متحركتين مختلفتين سرعة وبطوءا في زمان واحد اشتبهتا
في ان لكل منهما في كل آن يفرض في الزمان حدا من حدود المسافة
وانتهى في ذلك الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوي
الحركتين مع فرض اختلافهما بسرعة وبطوء **قوله** كيف لا وقد قال
ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اه وقد رده الشيخ الرئيس في
الاشارات عليه ذيمقراطيس معناه ان القسمة تحدث في المقسوم اثنينية
تساوي طباعها طباع كل واحد منهما للمجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
له في الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة في الماهية اثنان متصلان في جزء
واحد واثنان منفصلان واحدهما ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان
والاخر جزء اخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الا
نفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال ومانع
الانفصال في المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لازمها لتماثل
الاجزاء بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفا
رق لا ينافي القبول الذاتي وهو المراد بهذا اول الشبهة ان تماثل الاجسام
ثم قوله مبنى الكلام على تسليم الخصم يكون جدليا ما اختار جامع الحكمة
ولا يفيد اذ للقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاجسام كذلك وقد
يقال في تقوية ذي مقراطيس ان عروض الكثرة للشيء على وجهين
احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة

واحدا ثم عرض الكثرة والاول بحسب التحقق اعم من عروض الانفكاك والانفصال
فلا يلزم من جواز عروض الكثرة للطبيعة جواز عروض الانفكاك
لهما وما عرض للجزئين المنفصلين ليس الا انهما في ابتداء الخلقة امران
اثنان وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس الا جواز كون المتصلين ايضا
كذلك اي امكان كونهما امرين في ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز
كونهما معروضين للانفكاك بعد كونهما متصلين وخلقتهما موجودا
واحدا فيجوز ان يقول ذي مقراطيس ان ذات تلك الاجسام المتصلة
يتنافى الانفكاك وتنافي الكثرة بان يكون في ابتداء الخلقة كثيرة
كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين
والاباء عن الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات
المتصلين امرين في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل
الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين الغرضين امرين متعددين
وكون الشيء الواحد متعددا مستنكر لا يستقيم الا بالانفصال وقوله والاول
اعم بحسب التحقق من عروض الانفكاك ممنوع اذا امكان عروض الكثرة للمعروض
الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور فيه اذ النطفة المتصورة بصورة
الانسان يجوز قبل تصويرها بصورته تصويرها بصورة انسانين
والا فالانسان الواحد اي ماهيته معروض الوحدة لا يجوز ان يكون
متكثرا بان يتصور بصورة انسانين وقد يجاب عن اصل الايراد بانه
لا شك ان الامتداد الجسمي من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف
مقتضاها في الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذي هو منقسم
وهما وفرضا لا فعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد

وجسم اخر فيقتضي كل منهما ما يقتضي الاخر قيل لا نم وجود الامتداد في المتصل
المذكور فان الامتداد مستلزم لوجود الخط بالفعل فيه فيلزم منه قبول
الانقسام بالفعل هف وان سلم وجود الامتداد فيه فلا نم ان ذلك الامتداد
مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد في الماهية للامتداد المجموع
المنقسم بالفعل والتماثل والتساوي والتخالف وغير ذلك انما يتفرع على الا
ثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية المتوهمة فان الشيء ما لم يتعين ام
يتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك وليس
هناك جزءان بحسب نفس الامر حتى يكونا متماثلين او متساويين في
الحقيقة ولا يلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم
او المفروض ولا يتم عليه المقصود انتهى كلامه ولا يخفى فساده اما اولا فلان
وجود الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد ما
يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام في تساوي الام
الممتدة في الجهات الثلث المشاهد في بادي النظر الذي هو المراد بالحجم
الجسمي في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها واما ثالثا
فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصلين والكلام فيهما والحق
انه لا فائدة في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسم وسيأتي الكلام فيهما
ان شاء الله تعالى قوله ليس له وجه ظ توجيه هذا القول ان يقال
المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف في العبارة
المصور الالزم الجزء مشيرا اليه فانه يتعرض لكون الاجزاء اجساما قوله
اي يطرء عليه الانفصال فقرره بذلك لئلا يتوهم منافيه لما سيجيء من ان
الصورة لا يجوز ان يكون قابلة للانفصال اذ القبول في كل موضع يجيء

قوله لان الاتصال لازم للمقدار قد يقال الاتصال والانفصال ليسا
الامن عوارض الجسمية وانعدام ذات الجسم اى الصورة الجسمية عند
الانفصال مم فانه يجوز ان لا يكون الجسم فى حد ذاته متصلا ولا منفصلا كما
ذكره الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم
زوال وصف الاتصال واقول فى اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب
المشائين ان افراد الجواهر لذاتها مستغنية عن الموضوع لان العقل
اذا لاحظها بذاتها من غير اعتبار امر خارج عنها بانها ليست من احوال
شئ والمجردات مشاركة للاجسام فى هذا المعنى والاجسام بالذات مباينة
لذات المجردات فلا بد للجسم من مميز ذاتى بينهما وليس ذلك الا بقبول الابعاد
اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يؤخذ من الخارج لا يصلح للتميز الذاتى فالمميز
الذاتى هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والا
تصال من لوازمه فيه زوال الاتصال بزوال ملزومه وهو من الكلام
بعى بحث وهو ان غاية ما ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق
لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته وهى وصف له
فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود
والذات والتعيين واجزائه ليست الا فرضية محضة فالهويتان الحاصلتان
بعد التفريق لا يجوز كونهما موجودين حال الاتصال مع تعينهما والا
بدونه اذ الوجود لا يكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد التفريق وحد
وثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا بد من امر اخر قوله والقابل
وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه لا حاجة الى اثبات تلك
المقدمة فى المقام اذ يكفى ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال

اى اتصف

اى اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كان سائلا
يمنع اجتماعهما ويقول يجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال وانت
تعلم انه لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة فى وجود قابل الانفصال اذ الجسم
بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام فى ان ذلك
الموجود ليس متصلا قوله اذ لو كان المقبول وجوديا او عدم ملكة
فيه ان قابل السلب المطلق يصح المتصف به ايضا يجب ان يكون
موجودا اذ لا فرق بين ساير الموجبات والسالبة المحمول فى اقتضائه
وجود الموضوع سيما حقق الشيخ فى الشفاء قوله لا اشعار فى هذا الكلام
اقول لما ثبت اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهرى من غير انعدام
الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهرى ويجب ان يكون محلا للصورة لان الباقى
لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التى انعدمت مع بقائه فيقوم
بجوهر او يتسلسل فينتهى اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كونه
جزءا للجسم مكابرة وايضا البديهة تشهد ببقاء امر جوهرى غير مباين
وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل فيه او حلوله فى ذلك المتصل
ممتنع وحلولهما فى ثالث وحلول الثالث فيهما مما لا دخل فى حصول ماهية
الجسم اذ هى تحصل بالجوهرية والاتصال قوله لكان تفريق الجسم
الجسم الخ يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت فيما تعلق
وذكر بعض المدققين ان الممتد فى الجهات المحسوس الذى نسميه جسما
ما لم ينقلب الى امر اخر ولم ينفصل منه شئ كان باقيا وان تبدل مقداره
واما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة فانه واحد قبل الانفصال
وبعده كثير نعم يحكم العقل بان ما كان ماء انقلب وصار هواء وما كان

متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب
والانفصال باقٍ بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم
بعد الانفصال غير مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالتين
لابهامها وجعلها وترتبها بالصورة الجسمية المائية مائيًا وبالصورة الواحدة
والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال
وانها في حد ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها
لا توجب التعيين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها
امرًا الا في موضوع فالاثبات هو انها امر والنافي سلب ولا يلزم منه
التعيين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يخفى ما ذكر وحدود
دعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو
متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل الاتصال والانفصال فيبقى بعد
التفريق ذاته ولم يكن هذا ان القسمان اه يفهم من كلام بعض من
اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو
من الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة
بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودًا بوجود الكل
يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله فيكون ذلك الباقي بعينه موجبًا
اه فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا انفرق
في الكيزان مثلا هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن تشخصه
باقيا الباقي هو هيولاه كيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة
المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال
كون المياه في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلا
حاصل السؤال انه يفهم من قوله فيكون ذلك الباقي ان ذلك الباقي حين التفريق ليس الا الهيولى مع انه اذا كان كذلك لم يصح الحكم بان الماء الذي في الجب عين الماء الذي في الكيزان وحاصل الجواب انه انما لم يصح الحكم اذا كانت الهيولى واحدة بذاتها امرًا متعينا واحدًا او متعددًا واما اذا كانت بذاتها امرًا مبهمًا غير مختلفة في حالتي الوحدة والتعدد فيصح ذلك الحكم لاتحاد الذاتي في الحالتين وعدم اقتضاء تشخص مخصوص مختلف في الحالتين لعله بآخر الدرس

يصدق ان الماء الذي كان في الجب لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان
مياه متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه ان
المادة في حالتي الاتصال والانفصال تشخص واحد وليس كذلك لان
تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم فان قلت
فعلى هذا يكون المادة المتشخصة حادثة مع حدوث الصورة فلا بد لها
من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب حدوث
تشخصها واما ذات المادة فتتوارد عليها التشخصات الحادثة بحسب الصورة
فالحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى قوله
مختصا به نا عتا له غاية ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد
واحدا ومع المتعددة متعددا ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد
يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك
العدد بالعرض قوله اقول فيه بحث خلاصته منع الملازمة المستفادة من
قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد الخ مستندا بانه انما يلزم منه كونه
ناعتا اذا كان هو بعينها النعت او معنى الناعت ذلك وللقايل ان يقول
المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطاة او ما هو بواسطة ذو او من محل منها
ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض والثاني لدخول كثير مما ليس حالا كالمال
بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يصح معنًى قربها
ليها لوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب بحمل الاسود على الجسم وليس
المال كذلك بل المتمول سبب لان يحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة
مخصوصة بينه وبين المال وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى قوله
نعوتا للثاني اه فيه ان جعله نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى و

وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى بهما
بالعرض قوله مذهب المشائين قيل هم طائفة من الحكماء كانوا يمشون
في ركاب افلاطون للتعليم والتحقيق اي للحكماء مسلكين في تحصيل الحقائق
بطريق الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم
في الوصول الفكر وهو الحركة فكانهم يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك
الثاني هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلو
بهم الصافية قوله قائم بذاته اه استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل
اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتيهما واحدة شخصا اذ الواحد بالتشخص
لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال عنهم
وانعدم ما كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك
المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل
وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم
مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالين وان كانت موجودة قبل الانفصال
اشتمل الجسم على امور موجودة بالفعل غير متناهية الى حد يقف عنده فيكون
غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب
ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصورة
المختلفة فيها فالحادث ليس الا التعينة وحدوث كل تعين مسبوق
بالمادة المعينة قبل ذلك التعين المخصوص لا يقال ابهام الهيولى ينافي
كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها
بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات اي
كان وهذا بحسب الظاهر المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من

كلام

من كلام ارسطو قوله من حيث قبوله للصورة النوعية لانهم لا يريدون
بها ما اراد بها المشائيون من الجواهر النوعية للاجسام عندهم بالاعتبار الخاص
ويسمونها صورة نوعية قوله وحيث ان يكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى بهذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت ذلك فهذا الحال ثا
بت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى في جميع الا
جسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى
الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نتعقل صورة الاشياء
على وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في النفس وانقسام الحال يستلزم انقسام
المحل فالصورة المتعلقة غير متجزية وهي في الخارج تقبل التجزي لتراكيبها
فلابد من ان يكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان يكون كل منهما جزء
من الجسم لان الجسم في حد ذاته يقبله وهو الهيولى قوله لان الطبيعة
المقدارية اه هذا الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة ثم
على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق الاخر المستلزم للمطلوب والاجمال
عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون
الذات علة له والثاني عدم علية ما يقابله ولا يتم القضية الثانية
على التقدير الثاني ولا يستلزم المطلوب على الآخر فتامل قوله لا واسطة بين الغنى
والحاجة الذاتيين اقول لو لم يكن الذات علة للافتقار لا يمكن نظر
اليها مع قطع النظر من غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم
مستندا الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير والا فلا بالغنى في حد ذاته
الا ذلك ولما اقتضى الذات الغنى استحال الحلول فهذا الكلام صادر من
مصدر التحقيق وما جال في بال الشارح انما هو من الاوهام الفاسدة و

والاراء الكاسدة ثم اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار
غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة او مع لازمها او
المراد بالمستغني في حد ذاته ما لم يكون كذلك ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما
ولا شبهة في ان المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام
او على سبيل الوجوب الحالي اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة لاستواء
نسبة الفاعل الخارج على اصولهم والعارض يمكن الزوال فيمكن عدم
الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة قوله
فيه بحث اقول يريد بالمستغني في ذاته ما لم يكون علة عدم الافتقار خارجة
عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة
علة للاحتياج لا يخفى عليك بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة
مما يمتنع ان يكون غيرها علة له قوله ماهية نوعية على اثبات انها نوع
لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون
انضمام معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو الماهية وحدها اذ
بشرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع قوله
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة
حدة لا يختلف سواء كان جنسا او نوعا او غيرهما قلت لو كانت الطبيعة
نوعا فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو
ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها
اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير
مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذواتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية
للاحتياج بسبب فصله وذات آخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى

بسبب فصل

لسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصته استدلاله على ما
يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة محصلة لا
يتوقف تحصيلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبائع الجنسية وما هو
كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول
والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة
والتحصيل والوجود بدون انضمام شيء دليل على النوعية لان الجنس
ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين لها الا بان ينضم اليها لا ان كون الاختلاف
بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون ونقله الشارح فان
قلت كيف تفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصيل وعدمه فانه كما ان
الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس
الى التشخص قلت ليس في النوع الا تحصيل ما بالاشارة بخلاف الجنس
فانه لابد له من تحصيل زائد مع سعة يستحيل المط بالاشارة اذ لا يحصل
اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا
بخلاف الانسان غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من
التحصل وبين ما يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد والمستدل
على نوعيتها بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها
لابد ان تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما
اعراض او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون
عرضا ولا جائز ان يكون جواهر ايضا لان الجواهر المخصوصة هي الصور
النوعية وهي ليست فصولا للصور الجسمية لكونها غير محمولة عليها
مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة قيل هذا ليس

الامتدادات جمع الامتدادة وهي الصورة الجسمية التي تكون
جزء الجسم الفلكي والعنصري والحاصل ان نوعية الصورة
الجسمية باعتبار مفهومها وهو الجوهر الممتد في الجهات
الثلث بالقياس الى الصورة الجسمية التي تكون جزء
لجسم الفلكي والعنصري ١٢

ويمكن ان يتكلف بان هذا الايراد مبنيا على دليل الشيخ
وما سبق على سائر المواقف والمصابيح فباعتبار
المورد ين يندفع التكرار بامل فيه

بشيء لان نوعيتها انما هي بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا الاجسام
كيف وهي جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها
نقول لها فصل جوهري مخصوص بكل من انواعها وعلى ما هو
نوع لها مع الطاقة وقد يقال اه لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع
اذ هو تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج غير الذات
او غير الذات الاعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره ويمكن توجيه
ذلك بناء على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص
جزء الذات التشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته الاعم من ان
يكون لذاته الشخصية او النوعية فيمكن ان يقال لا نم انها لو كانت
ماهية نوعية لكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية
ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت
ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة
بالتشخصات اه الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات
كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف
فيها قوله انا نعلم اه اقول هذا الجواب بحقيقة دعوى البديهة في ان الطبيعة
الجسمية لذاتها تحتاج الى المادة فلا دليل ان يدعى في اول الامر لدفع
مؤنة الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا
المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال ونحن نعلم
ان الجوهر الممتد في الجهات الثلثة يطرء عليه الانفكاك نظرا الى الذات
وان كان يمتنع طريانه في بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك
لا بد له من قابل قوله متحد ان في المآل قال صاحب المحاكمات ذكر هذه

فيه مسامحة اذ المقام مقام الصواب لان الطبيعة
النوعية والجنسية لا تختلف
اشار بالاولى الجواب وهو ان المراد من الاختلاف
هنا معناه الجمع لا اسناد الاختلاف اليها
بالنظر الى التشخص بمعنى القابلية للاشارة
ودع الانواع تحصل بالنظر الى التشخصات
والى التحصل زائد في الاحساس محمود

التناهي والتشكل علة الافتقار علة الحلول فاستدل في
الفصل السابق بالحلول على الافتقار استدلالا
بالمعلول على العلة وفي هذا الفصل استدلالا على
الافتقار بالتناهي والتشكل استدلالا بالعلة
على المعلول

ولا يكون القابل الا المادة
هو المعنى بالهيولى

المسئلة

وحاصل الجواب ان الاول لكونه دليلا انيا على اثبات الهيولى
وهذا دليلا لميا على اثباته وهذا يدفع الاعتراض
على وجه قرره المحشي نا قلا عن صاحب المحاكمات ودون
على وجه قرره الشي كما لا يخفى على المتفطن فاسم

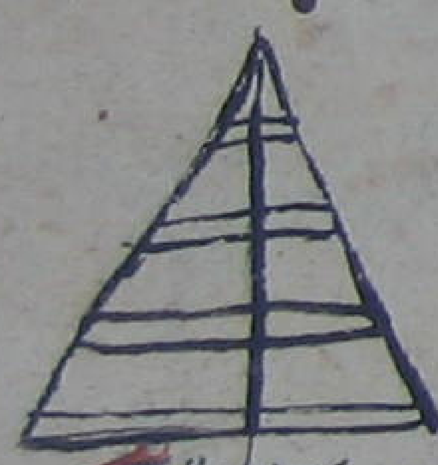
قوله وفيه وهذا الكلام لا يليق بشان المحشي كيف قد سبق لا احتياج
من اجتماع الاتصال والانفصال ترجيح ابن حسن
قوله غير مبين اي تبيينا واضحا فلا يرد السؤال تامل
فيكون النفي راجعا الى القيد ابن حسن
قوله وقد يقال الاول جواب منعي والثاني جواب تسليمي
ولا يخفى ان المنع مكابرة على ما لا يخفى تدبر ابن حسن

المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى بما لا طائل تحته وفيه
ان سبب الاحتياج غير مبين في بحث الافتقار فلا بد في ايراد هذه المسئلة
على وجه يبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات الهيولى طريقين
احدهما الانفصال والثاني الاتصال وما سبق كان مفيدا لاثباته
بالطريق الاول وهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق
الثاني فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل
الا مع المادة لا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية قيل
هذه المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق
احد النقيضين معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قوله كل شيء لا يخلو
عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له فمحظور فيه لان
صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي في كونه لازما بل لا بد من
اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل زيد مثلا لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه
فلا يكون مستلزما لاحدهما على التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا
وان كان واقعا لكنه لا يلزم من صدق الكل زيد ح لا بد ان يوجه
الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت
فاما ان يكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية قوله لا سبيل الى
الثاني لما ثبت في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند واعلم ان من البراهين
المشهورة على هذا الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا
اذا كان موازيا لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اي صار بحيث
لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون في الخط الغير
المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة

ويمكن ان يقال يعني لو وجدت بذاتها لو انفكت فالها
واحد فلا يرد ما ورد فقط الدسي
اي الصورة الجسمية
لان الانفكاك المطلق لا يوجد الا في ضمن فرد فثبت اللزوم

نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فقبله ... ان لا يكون
لها اول وقد ينتقض بالمتناهيين المتوازيين اذا انتقل احدهما عن
التوازي الى المسامتة وهي آني الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة فان
كل آن نفرضها فانتصاف الخط بها واقع قبله والجواب يمنع كونها
آني الحدوث بل حدوثه ليس بآني ولا تدريجي بل ... قسم آخر واستطلع على
تفصيل هذا قوله اراد بالابعاد لا يخلو عن بعد يمكن حمل الاجسام
على معنى بالتقدير مقدمة مطوية تعليلاً لهذه المقدمة اي لان الابعاد
متناهية وهذا ايضا لا يخلو عن شيء لكنه اقرب من ذلك والمراد بالابعاد
ما هو الاعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود او مقارن لها خلافا
للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود ابعاد مجردة عن المادة فوق العالم
قوله والا لامكن اه لا يخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية
وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو لا
يستلزم السلب الكلي الذي هو المدعى تحقق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم ان مسئلة
تناهي الابعاد تبحث من الطبيعي وهو ايضا مبدأ لمسائل اخرى منها
مسئلة تحدد الجهات كما سيأتي ومنها مسئلة امتناع انفكاك الصورة
من الهيولى وهي من علم الالهي قوله امتدادان على نسق واحد بان
يكون البعد فيما بينهما متزائدا على سبيل المساواة وسيجيء فائدة هذا القيد
واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبنية على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو امكن لامكن ان يخرج من
نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزائد كما في المثلث الثانية
انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزائدة بقدر واحد من الزيادات

واشار المصنف الى تلك المقدمتين بقوله لامكن ان يخرج الى قوله وكل
ما كان اه واعتبار كون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزائد
بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطول فانه لا يلزم ذلك
لو كانت الزيادات متناقصة وايضا التزائد على سبيل التناقص
غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان
المثل موجودا في التزائد اختار الشيخ المساواة التي لا تنافي حصول التزائد
وتبعه المصنف بقوله على نسق واحد والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد
المتزائدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة سوجود فهو يوجد مع
ما زيد عليه في واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه
موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله
التوفيق ان الاعتراض مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه
غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين
على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان نفرض بينهما ابعاد متزائدة
غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى
انه لا يقف في مرتبة لا يخفى فيه ولا تناهيه بالفعل غير واقع وعلى
ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولا شك ان كل بعد من
تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذا
لك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله
ذراع وطول الذي فوقه ذراعان وهكذا الكل بعد موقوف ببعد
يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من مبدأ
فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة



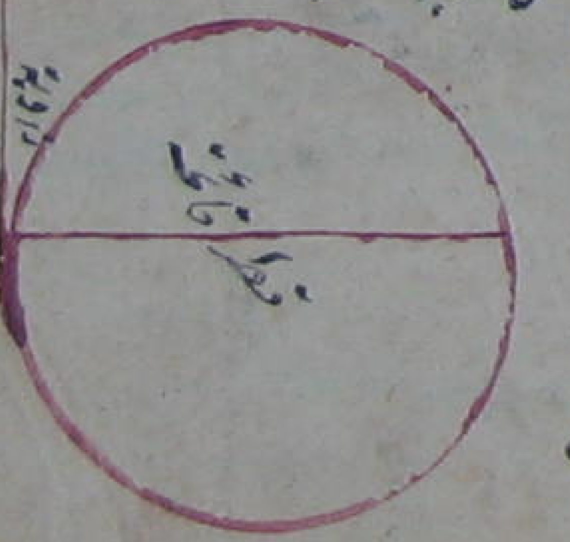




يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب
الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية لكل منها مقدار فانضم
اليها مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية
بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناهية بالفعل
فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين قوله
وان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد اه فصله سيد المحققين
قدس سره بانه اذا فرض الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه
هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا
ايضا واذا امتد مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع ايضا
فاذا امتدا الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا فيلزم
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولا مجال لان يمنع
جواز خروجهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد مساويا للانفراج بما
يشهد به الاصول الهندسية واذا تاملت عرفت انه يكفي فانا لا نفرض
مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين
متناقضين كما حسبه الشارح ويشعر به بحثه بل نفرض ضلعي زاوية
مخصوصة هي نصف قائمة غير متناهيين على تقدير لا تناهي الابعاد ومن
البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج
يكون نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه او انفراج
يصح ان يفرض فيه خطوط مساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم
لتناهي الضلعين المفروضين لا تناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهيين
مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال فلا تناهي

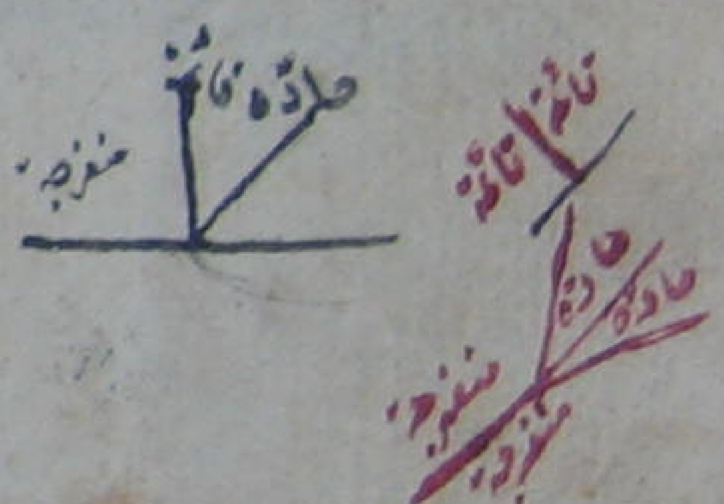
الابعاد

للابعاد المفضي بجواز الضلعين يكون ايضا محالا قوله فيشتمل عليهما و
على زيادتيهما ايضا فيه سهو ظاهر فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله
على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتيهما بل هو مشتمل على البعد الثاني
وزيادته لانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان والثاني ثلثة اذرع
يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول وعلى
زيادتيهما يلزم ان يكون الثالث تسعة اذرع قوله لانا لا نم اه اي اللازم
المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا
يلزم ان يكون الكل من حيث هو في بعد قوله والمجموع ليس كذلك
لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد
ولا يقتضي الموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه بمحضه
يقتضي السلب عن الكل المجموعي هذا وقد يقال في دفع النظر ان عدد
الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة
عليها فاذا كانا غير متناهيين كان الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذا
لك بالضرورة ولا حاجة الى اخذ التساوي قوله والثاني انه لا فائدة
في فرض تساوي الزيادات فيه ان المشتمل على الاجزاء المتساوية
الغير المتناهية غير متناه بديهة بخلاف المشتمل على المتنافية وكفى
بهذا القدر من الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وقد توهم جوازه بل وقوعه فان اقليدس بين ان
الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة
احد الزوايا وهذا الخط يقع بتمامه على طرف قطر من الدائرة فلا بد



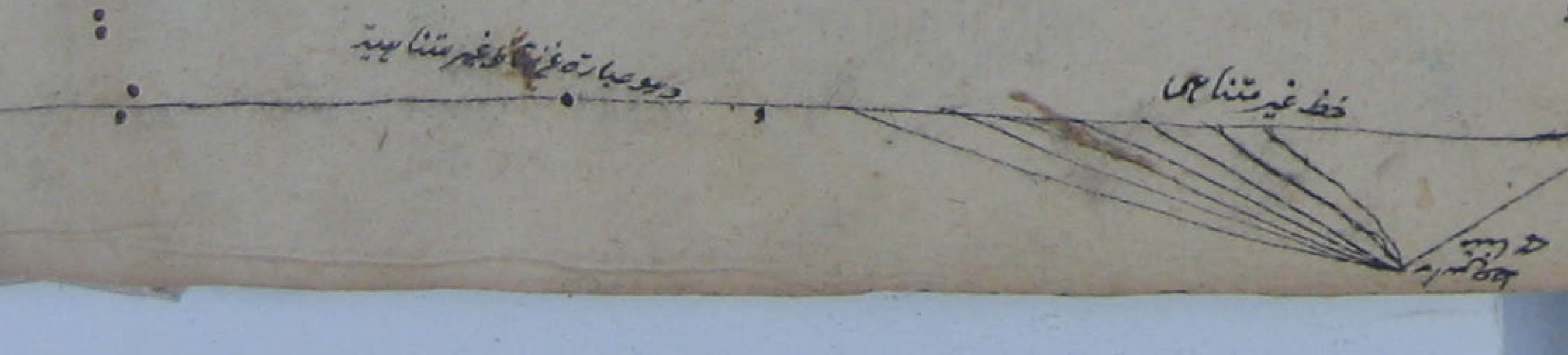
نصف دائرة
مثلث
مربع

ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع الا
نحصار بين خاصرين والا يلزم ان لا يكون تلك الزاوية احد لوجود
جود اصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام باضعا
فها ولا مخاص عن هذا الا بالقدح فيما ذكر اقليدس قوله لانها
لو كانت متناهية اقول يجري هذا الترديد في جانب اللاتناهي
بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية او للازمها او لعارضها اما
اخر ما قال بهما قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود اي
حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث والمربع والحد هو الطرف
وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل في تعريفه
ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم قوله
فانها على الاصح اي قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره
والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو الظاهر من عبارة
اقليدس من قوله هي الحدبة من السطح والثالث انها من
الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس انها امر عدمي
وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف
وذكر العلامة التفليسية لما في شرح الملخص من ان القائمة تبطل
بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا
بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا لانها تبطل بالتضعيف
بل يبقى من تضعيفها زاوية حادة من جانب اخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف
اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه



ايضا

ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ويتوهم كونها من الكم لقبولها المسا
واة وعدمها لاحتمال كونه بالعرض قوله ويلزم منه اقول فيه نظر
اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قوله الهيئة الحاصلة من
احاطة الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة
الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان يكون حاصلة للمحاط
او للمحيط قوله والانسب ان يقال الا يلزم على هذا التعريف ان لا يكون
للصورة شكل اذ الشكل على هذا مختص بالمقدار ويصدق التعريف
على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان وهذا النقض مشترك
بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حا
صلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة
اليها بها او عرضية كهيئة الانسان بالنسبة الى قميصه والدفع بان
يراد بالحد او الحدود ما قام بالمتشكل وفي المكان والملك للابس كذلك
قوله ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهي مطلقا
من لواحق المادة فيثبت المط بالتناهي في جهة وقد يقال يمكن اجراء
البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن
اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي هو من
الجانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي نقاطا غير
متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي راس ذلك الخط
المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي وتلك الخطوط الو
اصلة يكون كل منها وترا لزاوية المثلثة الحادثة عند طرفه وكل
من تلك الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كان الاوتار مترايدة الا



غير النهاية يلزم وجود ونه غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين والحق
انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي المقابل بل يكفي مجرد فرض النقاط المتزايدة
الابعاد متزايدة على سبيل التساوي او التزايد الى غير النهاية فما بين
كل نقطتين يكون ازيد مما يكون فيما بين نقطتين اخريين واقعتين
تحته فاذا كان الخط غير متناهية بالفعل لزم كون تلك النقاط غير
متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك
والزيادات ايضا كذلك فيلزم بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حا
صرين ويرد عليه الابحاث السابقة بنحو ما قررنا قوله لكانت لنهاية
مخصوصة من جهة ذلك التناهي وقد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك
الهيئة مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت المراد انها لو كانت
متناهية في جهة ما فاما ان يتناهى بسطح او سطحين او سطوح وكل منها
ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال في الشق الاول
من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيها اما
ان يكون للجسمية اه ولو قيل عدم تناهيه للجسمية او لازمها بشرط
التجرد فهو مشترك بينه وبين ما ذكره قوله والا لكانت الاجسام يمكن
ان يقال اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصور
النوعية ولولاها لكانت الاجسام متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة
الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوي الجزء والكل في الشكل والمقدار
المخصوصين وهو محال اما في الشكل فظاهر واما في المقدار فلان الشكل
تابع له قوله اولسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال كما مر فيه ان
لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء

على

على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها حتى يلزم ما مر تامل
قوله اولسبب عارض لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون العارض
مقتضيا لتشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفي الصورة
او يقال لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم
غيره مقامه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء
الهيولى بتعاقب الصورة لا يقال فيكون نوع ذلك العارض او فرد
ما منه لازما لانا نقول لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن
الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة
جائزا بان يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض
وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم
ما ذكره والجواب عن الاول ان الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون
ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج
المعلول المفروض الى علته والا الثاني لان علة الصورة عندهم مجردة
ابدا وعن الثاني انه لا بد من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض
الذي هو علته اذ يتبدل الموجود بتبدل الوجود والتشخص ايضا والتشخص
ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها لا تعين
لها في حد ذاتها فيتوارد عليها التعينات قوله يتغير شكله من غير فصل
قيل يتبدل اشكال الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء
ببعض وانفصال بعضها عن بعض وهذا ظاهر لا يتأتى ظهوره
ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ هي وان سلم انها ليست لها
جزء بالفعل لكن من البين ان جانبها الى الشمال غير جانبها الى الجنوب

وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض
هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض **قوله** وهو من
لواحق المادة قد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان
يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا او مطلق الاختلاف
من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات **قوله** ان في الجسم
فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان في ماهية الجسم فعلا وانفعالا
فممنوع وان اراد انهما في افراده فنقول لم لا يجوز ان يكون الفعل
مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية **قوله** واما تفصيلا
فلاولى ان يقال في النقض تفصيلا ان اردت بالواحد في قولك
انه لا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقي الذي
لا يكون فيه جهة كثيرة فهو مسلم لكن لا نم كون الجسم كذلك وان ار
دت الاعم من ذلك فلا نم ذلك الحكم لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل
بجهة وينفعل باخرى **قوله** الحصرية لاحتمال ان يكون آه اقول
لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى
ذاتها فيكون هي في حد ذاتها قابلة للانفصال او للانفعال فلا تقبل
مقارنة المادة **قوله** الا برابطة حاجة اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم
ان لا يصدر المعلول الاول من العلة الاولى اذ نقول صدوره
يحتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبله وهو خلاف المفروض
مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل **قوله** ينقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة اى ينقل الترديد الذي في الشكل بالنسبة
الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة

الى ذات

الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل ذلك
اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يكون يرد في الرابطة بانها مستندة
الى ذات المباين اه آه ويحتمل ان يكون الترديد بان يقال الرابطة
اما نفسها او لازمها او عارضها او مباين لهما **قوله** والا فيلزم المحذور
السابق وقد يقال ينبغي ان يقال على ذلك ينقل الترديد الى الرابطة ويتم
الكلام فلا حاجة الى الترديد فلا فائدة له الا ان يقال لما كان يقل
المؤنة على تقدير هذا الشق تعرض بالترديد اى لو كان هذا الشق
هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول
فيتم ايضا لكن لا يتم الكلام لما قرره **قوله** رد والرابطة باين تلك الا
مور اى بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها **قوله** والا فيلزم المحذور التانى
اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين او كلاهما
ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله آخر يفيد ما افاده ولا يجاب بان
يقال بهذا مثل ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما
قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدى اقول لم يثبت ابدية كل مجرد
او لم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكي
مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد **قوله** اللهم
هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء التشخص الشمعة المتبدلة شكلها
التشخص نحو الوجود الخاص **قوله** وكانه مبنى آه اقول هذا الكلام
مبنى على ما هو التحقيق عندهم من استناد الاشياء الى الله تعالى
بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الآلات وان تساهلوا في العبارات
قوله لم يرد ما هو المتبادر فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات

كلما ادويه بالذات كه

ويصدق ان كل ماهو ذو وضع بالذات فهو منقسم فالمراد من الوضع

ماهو المتبادر قوله الا اذا ثبت ان الهيولا جوهر قد يتبنا جوهر يتهما فتدبر

قوله وقد اشرنا اليه مع ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شئ قوله

وتارة بانهما جزء الجسم لم يثبت جزئيتهما للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة

فاذا لم يثبت هذا لم يثبت تلك قوله اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من

الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا اقول هذا ثم بل المراد عديم الوضع

بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن

ان ارادة عديم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع بالذات قوله

اذ الحقة الصورة فيصير ذات وضع فلا يلزم هذا بل المراد ثمه مطلق

الوضع ويتم الكلام به وقوله وجب حمل الجسم على الصورة الجسمية

ثم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدرك في بادي النظر

وقوله غير ملايم لما سيجئ ثم بل هذا الامر الممتد يثبت تركيبه قوله لانه

اذا انتهى اليه طرفا السطحين قد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهي

يصل اليه طرفا السطحين العرضيين فاما ان يحجب آه فان هذا

الخط حينئذ وقع لا بد ان يكون هذا الخط الجوهري متوسطا بين

عرضيين تامل قوله قيد بهما بعضهم بمستقيم الاضلاع اقول العبارة

المستقيمة الاضلاع بهما وصلعا بهما قوله اقول هذا القيد مضر لنا قوله

هذا القيد غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهري لكن لا

فائدة في ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر وكم يرد ما ذكر باستقامة

جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد

والمراد بهما ضلع من هذا السطح وآخر من آخر قوله وان اراد في جهة

قال بعض الشراح ان المتبادر من ذات الوضع ماهو بالذات وهذا لا يشمل النقطة لكونها غير ذات وضع بالذات فلا حاجة الى قيد الجوهر نظهر انه ذات الوضع بالذات لا يخفى الا قيد ... الغرض من هذه الحاشية ان الاستدلال الثاني لا يتم بدون الاولى فاستغنى بالاولى عن الثاني

قوله اذ سبق آه حاصل هذا الكلام ان سبق القديم على كل فرد مقتضى للتحقق في زمان سابق على كل فرد وان كان

مقارنا لانه في حال المقارنة يصدق ان القديم سابق على الحادث المقرون بالزمان ومتحقق قبله لا قبل كل

حادث فبالنظر الى واحد سابق عليه البتة اذا قارن بحادث آخر ايضا سابق بالزمان لان قبله حادث

آخر وهكذا الى غير النهاية فظهر من هذا الكلام ان السبقية حاصلة على كل حادث في زمان واحد بل بالنظر

الى هذه الحالة السابقة على الحادث المقرون الى هذه الحالة سابق على الحادث المقرون بالزمان اعني

تحققه قبله في زمان الكائن قبله لان قبل كل حادث مقرون بالقديم حادث آخر قبله فالسبقية والمقارنة

الى غير النهاية فيندفع القائل ان السبقية على كل حادث انما هو في زمان واحد ولا يلزم كون

القديم غير قديم لكن فرده بل السبقية على كل واحد من الحوادث في كل واحد من الازمان الغير المتناهية

في طرف الماضي هذا مراد فافهم

اي من الكيفيات الغير المتناهية التي تتصف مادة العنصريات بها على سبيل البدلية لا الاجتماع

اي في مقارنة المادة لفرد من افراد الكيفيات الغير المتناهية بعد مقارنتها لفرد آخر وبالجملة ليس مقارنتها

لفرد خاص من الازل الى الابد حتى يلزم قدم ذلك الفرد ايضا بل مقارنتها دائمة مع هذا الفرد واخرى مع ذلك الفرد

وهكذا الى غير النهاية فتامل

لان تلك الحوادث المتناهية يثبت في جانب الازل زمان لم يكن فرد منها موجودا فيه بخلاف الغير المتناهية فانه لم يثبت

لها زمان لم يكن فيه فرد موجود في جانب الازل ولا في جانب الابد فكيف يتصور سبق القديم في زمان واحد عليها بان يكون

القديم موجودا ولم يكن فرد منها موجودا اصلا محمود ... ثم ان القديم يجب ان يكون سابقا على جميع ما يصدق

الحادث في زمان واحد بان يتحقق القديم ولا يتحقق فيه شئ مما يصدق عليه الحادث شرح

لم لا يجوز ان لا يكون الكل المجموع لا قديما ولا حادثا وان كان كل فرد من افراده حادثا كما سيجئ من المحشي

المعترض مولانا جلال الدين حيث قال وانت تعلم فساده لان حدوث كل فرد يستلزم آه من الحوادث وذلك

في الحوادث المتناهية وما نحن فيه حوادث غير متناهية فلا يستلزم حدوث كل فرد حدوث كل المجموع نظرا

الى ما نحن فيه وهو المجموع الغير المتناهية من الكيفيات الغير المتناهية الحادثة محمود

فجواب عن طرف صاحب التعيير وحاصله انه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث كل المجموع وليس

كذلك لم لا يجوز ان لا يكون المجموع قديما ولا حادثا فلا يستلزم حدوث كل فرد حدوث المجموع حتى

يلزم من حدوث المجموع حدوث محله فلا يرد ما قد قيل آه منه

قوله او يبني اقناع
عطف على قوله يكفي كفاية وناظر الى التوجيه
الثاني في قوله على ذلك لا ينتقل الترديد لحال
الاول ناظر الى التوجيه الاول فيه

صحيفة مفوض
١٣٠

ساته
٢١

العرض ثم هذا المنع مكابرة في التحيز بالذات و قوله اذ الاعظم اه باطل اولا
بدله من عظم في كل جهة و هذا حاصل نظر الشارح فلا تغفل قوله
البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة
بذواتها في امثالها لا مطلقا كيف و البعد المجرد الذي هو المكان عند
الاشراقيين جوهر تداخل الجسم فيه قوله فلا يحسن قوله امتناع التداخل
هذا احسن لكنه لا ينفع القائل بناء على ان ما يمتنع فيه التداخل
في الواقع يجب ان يكون من مقادير فلا يحسن قوله فلا يحسن
و اجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة اه قد يتوهم تمام
الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران الصورة
بها لكانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن هيولى
بل من المفارقات اقول لا يخفى انه يبطل بهذا احتمال كون الهيولى
خطا او سطحا جوهريين اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة
الجسمية لها فلا يكون هيولى و في هذا المقام نظر لان الهيولى لا يلزم
ان تكون قابلة للصورة على كل تقدير و مع كل فرض بل يكفي كونها قابلة
لها بحسب ذاتها لان يكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها في الوجود
و اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية
حدوث صورة و هذا لا يوجب ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها
هيولى كونها قابلة في الجملة قوله لكن عروض الصورة لها مستلزم
للمحال فيه نظر اذ لا نسلم ان المحال يلزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى بل
لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان و الحاصل
ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضي ان لا يأبى ذات

الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المحال لا انفكا
قوله الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات قد يقال لو كان الملزوم
ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم فيلزم
ان لا يكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات
يقتضي جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات اللازم
وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير لا يخفى
عليك ان الحيثية ههنا تعليلية ولا تقييد في دفع السؤال المذكور لان
السؤال ليس متعلقا بطلب العلة بل بتحقق الاستلزام المذكور فيقنع
السائل باي علة كانت ولا يناسب حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم
ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر
الى ذاته الى قوله فلا يستلزم المحال كلام فاسد بل الحق ان نفس
عدم العقل الاول من غير انضمام شيء اليه مستلزم لعدم الوا
جب غايته ان علة ذلك الاستلزام ثبت نفس العدم بل للا
متناع المذكور دخل فيه وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان
يستلزم امرا محالا لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون
وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال كان يكون الممكن
معلولا للمحال فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذي هو المعلول لا بد
وان يكون ذلك المحال الذي هو علة واقعا كعدم العقل الاول
وعدم الواجب تعالى شانه لكن الممكن لذاته لا يمكن ان يلزم منه
محال لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير سواء كان الحيثية
تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان يقتضي ما لا يكون ممكنا

بالذات

بالذات قوله وقد يجاب ايضا بان الكلام اه قد يبحث فيه بانه يجوز
ان يتجرد بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خا
رج عن المقصود اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم يكن تجرده قط
ولا تعلق له بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على
عدم تجرد هيولى الاجسام بانه يستلزم للخلاء او لتجرد الصورة وفيه
ان ما يستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض
الهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث
لا يبقى خلاء ثم حصول التكاثف عند وجود الصورة فتأمل قوله
والاول والثاني محالان بالبديهة بداهة استحالة الخلاء الاول على تقدير
كون المراد بالحيز اعم من المكان ليس من ضروريات وجود الجسم
فان المجرد لا مكان له واستحالة الثاني على تقدير قدم الافلاك
والا لجاز ان يكون هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة
وحصلت في جميع الاحياز والحق ان الثاني مستلزم الترجيح بلا مرجح
لتساوي نسبة هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد وقع
المنع بان ما ذكر يستلزم للخلاء لو لم يكن صورة عند وجود الهيولى
المجردة ثم وجدت واقترنت بها او يستلزم لتحقق تجرد الصورة عن
الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل الاستحالة
فكيف يكون بديهية والعلم باستحالة الخلاء واستحالة تجرد الصورة
لا يفيد بداهة استحالة ما يستلزمهما لزوما خارجيا نظريا قوله فانها
تقتضي حيزا مطلقا لا مقيدا اقول لا نم انها تقتضي وضعا مطلقا
بل يجوز ان يقتضي وضعا معينا الا ان امتداد الاشياء اذا عظم بحيث

لا يمكن كونه محيطا بالجسم بجواز اقتضائه بوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به مساواة نسبة
ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام في فرد يحل بعين الهيولى وان اريد به مساواة
نسبة الفرد فهو ممنوع قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية فيه ان نسبة
الهيولى المجردة الى جميع الصور النوعية متساوية فمقارنتها بالبعض
دون البعض ترجح بلا مرجح ولك ان تقول اي لما جاز مقارنة الصورة
النوعية المقتضية لمكان كلي يجوز ان يقارنها صورة اخرى او حالة
تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلي لا يقال لا يجوز اقتران ما يوجب
مكانا كليا بما يقتضي شيئا من اجزائه لتساوي نسبته الى نسبة غيره
لانا نقول لا نسلم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقب الحالات
غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة
الاخيرة فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه لا يجوز
ان يكون شيء منها مخصصة لها بحيز اذ هي بمقارنة شيء منها لا تختص
بوضع والا لم يكون مجردة ولا يبعد ان يقال اقول في غاية البعد اذ
تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجل البديهيات
ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر قوله
فيكون اجزاؤه مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا
يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد و
البياض والحرارة والبرودة وهذا السفسطة وان اراد انها ليست
لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء الحيز اذ الحيز في الخارج
يقتضي الوجود اما بالانفراد او بتبعية شيء هو في ضمنه ولا يلزم الا

عن اصل الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي على الدليل المذكور بما حاصله انه
لو سلم دليلك يلزم ان لا يحصل الماء الذي انقلب هواء في حيز من
اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق و
كلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة والعلم اطلق اسم المعارضة
على النقض اذ لا وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق قوله
فالقرب مرجح للحصول فيه فيه انه على هذا التقرير لا يلزم ان يكون
القرب مرجحا بل يجوز ان ينقله قاسر الى ذلك الحيز فينتهي قوة القاسر
فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة القسرية فيه
ونحو مثل ذلك فيما يليه فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي
يختلف بها الاجسام انواعا اي في الاجسام حقائق جوهرية متخالفة بامتعلق
نضمها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة فتحصل
نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم بكونها مخصصة
معينة له رافعة لابهامه فهي بحال اول للجسم اذ بها تحصل الحقيقة
النوعية ويترتب عليها اثارها ايضا مخصصة وجنا للجسم لكن بعد
تخصصه الاول فهي كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل
فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع
ماخوذ منها ولا يريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح
بجوهريتها المناسب التصريح بها واستدل على جوهريتها بكونها
جزء للجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة
السريرية التي هي عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان
جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون

جزء للحقيقة النوعية الجوهرية وان جاز جزئية للاشخاص والاصناف
فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا و قبيل جوهرية
السرير ممنوعة لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم
الجنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في حد كل منها والم
كب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين
وفيه نظر اذ التركيب من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا
واحدا الا ان لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله
فيعتبر الوحدة في حد كل منها غير مسلم لان الوحدة امر عرضي فكيف يعتبر
في الحد و اعتبارها في المقسم مقيد ان الجنس العالي الواحد اما جوهر
او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثير من الاقسام خارجا عن طبيعة
المقسم بل هو كلي داخلة في طبيعته خارجة بقيد الوحدة قوله اعلم
ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير صورة الجسمية اي لما ان
لكل فرد من الجسم فرد من الصورة الجسمية كذلك فرد من الصورة
النوعية وثبوتها في العنصريات في غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين
يكون من اشتراكها في هيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف
الحقائق واقع بين الاجسام بداهة فلا بد من مميز ذاتي لكن الاشا
عرة قائلون باتحاد الاجسام فيمنعون بداهة
اختلافها بالحقيقة واما الاكثرون فيقولون باختلاف حقائق
الاجسام وينفون الصورة النوعية وينفون كون وجوب
جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس هو الا العوارض والحق ان
توقف تحصل الجواهر على الاعراض مستنكر جدا قوله السكون

عند حصوله في الحركة فهذا مشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع الوضعين
ولم يثبت ذلك بل المجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لا يطلب
الغير واما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلب فلا وسيجي تحقيقه
قوله دون البعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الا
حيان قوله بل سائر اثاره كالحرارة واليبوسة للنار لا يخفى ان
ما ذكره المحشي انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب
على ما ذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز قوله ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ودعوى الضرورة في ان اختصاص الاثار ليس
لامر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى ضرورية لا يتوجه المنع
عليه الذي سيذكره بل الضروري ان نفس الاثار الظاهرة من الجسم
ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاصها واعلم ان المخالف في هذا
الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعه اما المتكلمون
فيسندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل المختار والقدماء يثبتون
لكل نوع ربا مجردا في عالم النور ويسندون اليه ويفرقون بينه وبين
النفس بان تتالم وتتلذذ بحسب استناد حالات الالات بخلافه
ولهم في هذا الاسناد استناد الى مكاشفاتهم ومجانبته على ما ادعى
ضرورية انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر قسرا والحركة
الهابطة له طبعا ولو كانت الاثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم
الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تأبى عن استنادها الى الصورة
الخالية عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال ولا يبعد ان يقال
هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها

استعداد لتلك الآثار فيترتب الفياض المطلق بمحض الجود ما بنا
سبب لحل طبيعة عليها كاليبوسة والاحراق في النار ومن هنا انبسط الحري
سريان العشق في الموجودات المنقولة عن الاقدمين قوله لانها
قابلة فلا يكون فاعلة قيل في بيانه ان الشيء مع القابل بالامكان ومع
الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب وفيه انه لا وجوب
مع الفاعل الغير المستقل واذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل
ايضا اذا قيد بكونه مستقلا فالعلة التامة او جزءا اخيرا لها كان الشيء
معه بالفعل قوله وايضا هيولى العناصر مشتركة المدعى عام فالدليل
المخصوص بالعناصر لا يفيده ولا يخفى ان قوله فلا يكون مبدءا للامور
المختلفة انما يتم لو كان الكلام في استناد نفس الآثار لا في اختصاصها
اذ ليس الاختصاص امورا مختلفة فكلامه لا يخلو عن اضطراب
قوله لا يخفى عليك انه لا ابعد ان يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل
المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم يجري في اختصاص الصورة
النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه
بناء على كون الكلام في مبدا اختصاص الآثار ولو كان الكلام
مبنيا على انه لا بد لتلك الآثار من مبدا لم يتوجه ذلك قوله لان المادة
العنصرية لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية باجنا
سها فلكل فرد من كل نوع ولكل نوع من كل جنس حادث
فقبل كل صورة نوعية فرد آخر اما من نوعه او من نوع آخر
وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما كما توهم بناء على ان تحقق
الجنس في ضمنه فيلزم من قدم النوع قدم فرد ما فلا يكون قبل ذلك

الفرد

الفرد فرد آخر وذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس
والنوع انه ان يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما يوجد
حادثا قوله لاجلها استعدت فان قلت الاستعداد من لوا
زم الهيولى وهو ليس مما يقيده الصورة السابقة ولما كان هيولى
العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون
لها استعداد لواحدة منها دون البواقي قلت الاولى ان يقال ان الصورة
السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضي افاضة الصورة
اللاحقة على الهيولى من المبدا قلت اصل الاستعداد من لوازمها
دون الاستعداد القريب فيجوز ان يفيد الصورة المعينة المقو
مة لها قرب استعداد لصورة معينة قوله لانه مادتها قبل الاتصاف
فقد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لا يقبل مقارنتها دائما مع كيفية
حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ
المقارنة معه تنافي السبق على الكل بداهة وفيه بحث اذ سبق القديم
على كل فرد يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا
لفرد آخر وههنا ما لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على
كل فرد منها مع دوام المقارنة بفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم سبق
القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وليس كذلك
بل انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في غير المتناهية فيتحقق
تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك
ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل
المجموع وليس كذلك واعترض عليه بانه لا شبهة في الاستلزام فان

كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بديهة وكما
نه يتوهم ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاد
موجودا ثم يوجد وهذا التوهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث
هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم
والظاهر ان اتصاف فرد بالوجود بعد مستلزم لاتصاف المجموع به بل
المجموع هنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهي
غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى
القطع غير موجود لعدم وجود كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل
غير مبني على ما توهم وحسن التوهم حمله على ابتنائه على ذلك التوهم بعيد
ودعوى البداهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في هذه المادة
فاسدة قوله وقد يجاب هذا الجواب بتغيير الدليل وتخصيص بالعنصر
يات والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة بان
يقال لا يجوز اسناد الاختصاص الى ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون لنفس تلك
الكيفيات مبدأ وهو غير خارج عن الجسم ضرورة قوله فلا بد من علاقة
اختلاف فيها بامر جوهري فيه ان هذا انما يلزم لو لم يكن تركب الجوهر من
الجوهر والعرض والا فلا يقتضي تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهري
قيل المجموع الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه لا يصدق عليه حد الجوهر وهو
الموجود المستغني عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزئه الذي هو عرض
وهو محتاج الى الموضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لا يمكن
ان يتحقق بدونه وفيه انه ينافي صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع
الذي يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون

الاحتياج

الاحتياج اليه منافيا للجوهرية قوله الا انها متعددة الجهات اه فنقول
هي يقتضي التاثير في الغير بحسب ذاتها والتاثر بحسب المادة
وحفظ الاين بشرط الكون في المكان والعود اليه بشرط الخر
وج عنه وهكذا البواقي قوله قبل وجود الصورة لا سراهي مانعم
بان الهيولى لا تعين في حد ذاتها وصفاتها ناشئة من الصورة
وعلى هذا اندفع ايراد الشارح لانا نختار التقدم الذاتي ونقول لا يجوز ان
يتقدم الهيولى بالذات اذ المقدم على شيء لا بد ان يكون متقدما بالفعل
مع قطع النظر عن ذلك الشيء والهيولى ليس كذلك بالنسبة الى الصورة قوله
لجواز ان يكون شرطا او يكون جزءا للفاعل قوله بل هو خلاف الواقع فيه
نظر اذ ما سبق يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة قوله وهو
متاخر عنه الجسم فيه لان المتاخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متاخرا
عن الصورة اذ يجوز تاخره عن الجسم بواسطة تاخره عن الهيولى قوله
والذي ندعيه فيه بحث اذ لما كان ماهية الشكل الكلي مثلا الى
الصورة لا يفيد تشخصها فيه نظر اذ لو اراد انضمام الشكل الكلي
لا مدخل له في جعلها بحيث لا يكون مشتركا في نفس الامر فممنوع بل
يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومتخصصة في ذاتها بالامور منضما
انضمام الشكل الكلي ولا يقتضي الضرورة بامتناعه وان اراد انضمامه
لا مدخل له في جعلها بحيث يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه فهو
مسلم اذ منشأ هذا المنع الادراك الحسي والشكل لا مدخل له فيه لكن
لا ضرورة في حمل التشخص على هذا المعنى في هذا المقام قوله لا يظهر صحته
في المتقدم والمعية الذاتيين بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف ولو تقدم

على الشيء ما تقدم على ما هو مع الشيء يلزم ان يكون للشيء علتان
مستقلتان ويلزم ان يكون العقل الثاني مقدما على الفلك الاول
مع انه لا دخل له في وجوده اصلا لان العقل الثاني مقدم على الثالث
وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر قوله هذا مبني
في هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبني على نفي علية كل منهما للآخر والسبب
المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق فهو المبدأ
الحق تعالى شانه قوله او يكونا معلولي علة موجبة قد يقال لا يكفي
هذا في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب
الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة
دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما صح
انفراد احدهما عن الآخر فيه قوله اذ العلة الموجبة اه ان اريد امتناع
التخلف في جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان
اريد الاعم من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة
التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان جزءا اخيرا
لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه لا يفيد المقصود وهو اثبات
التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع يدعى الملازمة بين امرين يكون
احدهما علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور قوله و[illegible]
احد المعلولين مستلزم فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من
جهة صدوره عنها واحد المعلولين يصدر عن العلة من غير الجهة التي
يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين للآخر
قوله وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكر في نفي علية الهيولى

لا عدم مناسب ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول
لو حذفت قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفي كون الهيولى علة موجبة
وتوجيهه ان يقال المراد بالعلية المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد
بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير ولما كان الفاعل المستقل مختصا بالعلة
الموجبة فنفي سبق العلة الفاعلية المستقلة اللازمة لنفي سبق الهيولى
نفي لكون الهيولى علة موجبة مطلقة تامل قوله لا تقوم بالفعل يجوز
ان يكون تقوم بضم القاف من القيام بمعنى الحصول في الخارج وهو شائع
بهذا المعنى ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة
لها قوله ولو تقدم الصورة عنها اه شرطية صادقة ومقدمها وتاليها كاذبان
لان المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه فان قلت اتصاف شيء بشيء في الخارج فرع لوجود الموصوف
فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك
الاتصاف فيلزم الدور والجواب بان الصورة باعتبار وجودها في
نفسها علة ومتقدمة وباعتبار وجودها في الهيولى متأخرة ومعلولة لانا
علتها ليست الا باعتبار حلولها لا باعتبار ما في نفسها والاتم ما قيل من ان
اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها الخارجي وهو امر
ذهني واتصافها بالصورة المعينة في الخارج متأخرة عن وجودها لكون
الهيولى متصورة بالصورة فوجبت فوجدت فتصورت بالصورة المعينة
ضمير راجع الى المطلق باعتبار كونه عبارة عن الصفة
لان المطلق انما يكون علة من حيث انها ناعت والناعت في ضمن الخصو
صيات الثابتة في الخارج فالاتصاف بالمطلق من تلك الحيثية في الخارج
ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل في العلية وغاية ما يمكن ان يقال

اي كان الاتصاف بالصور المعينة

في الجواب ههنا ان يقال بالفرعية المذكورة يجوز ان لا يكون قابلا با
لهيولى قوله اقول فيه بحث بحثه مبني على حمل قول المص لما بيناه
انها لا تقوم بالفعل على انه لا يوجد بدون الصورة واذا حمل على انها
لا تعين بدون الصورة اي تعينها وتخصصها منها لا يتوجه بحثه
قوله والجواب ان المراد انه قيل لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد
فاذا كان كل فرد من الصورة متأخرة عن الهيولى يكون المطلقة ايضا
متأخرة وفيه ان المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث هما
مشخصة لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص
تأخرها من حيث الاطلاق قوله والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها
قد يقال الصورة تفتقر ايضا في البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها
لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الاخر
في البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء
الاخرى وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى في البقاء لان الحال
المحتاج في البقاء الى المحل عرض فيلزم ان تكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك
لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال
في البقاء ذلك قوله لم يلزم الدور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة
لزعم ان المقدم على ما هو مع الشيء مقدم عليه قوله واورد عليه
انه لا يلزم الدور قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في التشكل
غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام
ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى والانضمام متوقف على التشخص المتو
قف او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب

بالمنع

بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها
على وجودها في الخارج والا يلزم وجودها قبل انضمام الوجود ولا يخفى عليك
ان المقدمة الممنوعة بديهية والمنع مكابرة وما ذكره في مقام السند
غير صالح للسندية لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض من
المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين
الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة ما لا من انها هذه
الصورة واما تشخص الصورة بذات فغير معقول بوجهين الاول
ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة
لا تفارق عن هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى
فانها يعقل انها هذه الهيولى وان لم يكن هذه الصورة والثاني
ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف يصير علة فاعلية للتشخص
فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قا
بلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة
لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشيء المطلق غير موجود باطل
فان الشيء المأخوذ من حيث هي لا بشرط الاطلاق موجود خارجا وذ
هنا او بشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وفي الوجه الثاني نظر اذ يجوز
ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لا على انها فاعلة
كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة ايضا بخلاف
تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة
لتشخصها لكن لا يراد بكونها فاعلة لتشخصها انها مبدأ او التشخص
واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولا يجوز ان يكون غير الواحد

بالعدد وفاعلا للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة في الهيولى بتشخصها
لازمة لها بنوعها **قوله** فهي من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على
تشكل الاخرى فيه نظر لانه اراد بعلية احديهما لتشكل الاخرى علية
ذاتها فلا نسلم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة فلزوم تسليم لكن
لا يندفع الايراد به اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما لتشكل الاخرى
قد عرفت ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية **قوله** وقد
تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها هذا انما يجب لو كان
للتشخص مدخل في العلية **قوله** وهو اما خلاء اه قيل ثبوت هذا الحكم
بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان
مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطالها
بشهادة الاستقراء مردودة والاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور
بطلان غيرهما وقد يأول القول بالهيولى والصورة فان شارح
المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الا
جسام عليه توارد الصورة على المادة وتارة بالصورة بكونه عبارة
عن البعد الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي
بها يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء
الجسم حيزا له في غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل **قوله** اراد به
البعد اه الاولى ان يقال اراد به البعد الاعم من ان يكون موجودا
او معدوما كما يظهر من بيانه **قوله** والسطح الباطن اه في تخصيص
السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع
السطح الظاهر من المحوي مكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل
كما سـ

المكان

المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي
قوله لان الجسم بكليته اه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا الا
ولى انها ينسب اليه الجسم بلفظ في وما يراد فيها واشار اليه بقوله الجسم
بكليته في مكانه الثانية انتقال الجسم عنه اليا غيره ويجب ذكره لان
مقصوده متوقف عليه كما يظهر الثالثة استحالة حصول الجسمين
فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليها بقوله لانه لما ملاه الجسم فيمتنع
حصول جسم اخر فيه بداهة الرابع اختلافه بالجهات والغرض
من بيان الامارات ان المتنازع فيه في المكان ان لم يسلم احد هذه الاما
رة لا يصح له تصحيح قاعدة بحجته فانه لا مناقشة في الاصطلاحات **قوله**
غير منقسم الا من يكون موجودا او معدوما وتسميته امر موهوما او وا
قعا **قوله** وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك
انه اما ان يعتبر في الامر المذكور الوحدة او لا وعلى الاول يتشكل في مكانه
الاجسام المحيطة بعضها ببعض كالافلاك **قوله** وان لم يعتبر فلا
يلزم ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقا
طعتين فالاليق به التعرض لهذا ايضا **قوله** لاستحالة الجوهري
ان اراد استحالته في نفس الامر فمسلم لكن الامر المذكور هيهنا اعم
ليدخل قول الخلاء بحيثه وان اراد استحالته وهمًا فممنوع **قوله** والا لا انتقل
بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل المتمكن اذا كان سطحا كمكان
جوف صندوق والمحفوف بالكرباس فلو كان عدم انتقاله بها لمكانه
بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك
ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماء على طرف

السفينة مثلا اذا كانت حركتة متساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي
يشغله بل يشغل بانتقاله قوله لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن اه يمكن
ان يستدل عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان
فقيام المكان به مستلزم للدور قوله يكون بعدا منقسما في الجهات
اه الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا امتداديا اه اذ الثاني في عبارته
عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب بناء الانقسام في الجهات
عليه قوله اما ان يكون امرا موهوما هذا الموهوم اما ان يمكن خلوه عن
شاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب
اليه آخرون منهم قوله وهذا اما ان يكون امرا موجودا اي في الخارج
قائما بذاته وهو اما غير متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم
من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لا يخلو عن المتمكن
وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق
الطوسي من المتأخرين قوله لكنهم انه قطع عليه البداهة لان كل احد
يحكم بان الماء فيما بين اطراف الداخل للكوز وبان المكان قد يكون
فارغا وقد لا يكون ولا يقال في السطح انه فارغ او مملوء قوله اي بعد الم
الاقطار لمساواة هذا المعنى لا يوافق اللغة قوله وتوارد المتمكنا
ت عليه قد ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه
عن المتمكن ومنهم من يمنعه فقوله وتوارد المتمكنات يراد تواردها بال
فعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله
ومن الاقسام الاولية للجواهر ستة ارادوا الاقسام الاولية في نظر العقل
سواء كانت متحققة في نفس الامر اولا فلا يرد ان العقول باقسامها

ط
مثلا اذا كان الجالس في وسط السفينة مقابلا لجبل
فانه في بعد فاذا تحرك هو والسفينة معا بان تحرك
السفينة نحو القدام وهو نحو الخلف كلاهما خطوة
او ذراع فان البعد لم يتبدل لانه لم يخرج عن
محاذات الجبل والحكم بانتقال البعد معه بالنظر
الى انه قد انتقل من السفينة بخطوة الى الخلف
واما بالنظر الى محاذات الجبل فلم ينتقل قط

وانما قال الاولى دون الصواب لان مراده بناء البعدية
على الانقسام في الجهات وذكر الانقسام وصف لها
ههنا توضيح للمرام اللائق بالمقام

خمسة

خمسة للمشائيين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاول باطل فتعين الثاني
قد يقال الثاني ايضا باطل لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل
في صندوق ونحوه وحركته ولا تبدل ولا حركة لو كان المكان سطحا
وايضا نعلم بداهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل
على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان
اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم وكيف يكون الواقف المذكور
ساكنا مع ان له في كل آن اينا ولو لم يكن ذلك حركة لا يثبت
كون الزمان مقدار الحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل تلك الحالة نعم
لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه لا يجده لا يطلق على الذي ليس
منشأ للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك في
المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما الضرورة فلا يحكم
فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من عبارة ا
لشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدأ الا
ستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركة حقيقة ولكنه ار
الحقيقة العرفية كما عرفت او يراد بالحركة التي هي مقدار للزمان اعم
من الحركة حقيقة وما يشبهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الوا
قف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولا ساكن لانه ليس في مكان
واحد زمانا نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته الى الامور الثا
بتة وبمعنى انه لو خلي وحاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان
فان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون في المكان كان لا يكون له

اي ولو لم يكن سكون الواقف في الريح حركة

المتحرك في

د ذكر ايضا

مكان اوله مكان لا في زمان اوله فيه لكن اخذناه من حيث هو في ذاته
هذا ويمكن على ما ذكر ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من
المعنيين المذكورين وهذا السكون يجامع الانتقالات في الاين الغير
الحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا لا نسلم اه فيه نظر اذ حاصل السؤال
ان صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم ما لم يعلم وجود البعد عينا
وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم عليه فرضا غايته انه لم
يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه
ولما كان الظاهر ان هذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين
للوجود الذهني لم يعتبر القضية الا الخارجية ومبنى الكلام عليها قوله
فيلزم ان ما ذكر لا يدل على انه اه فيه ان نفس الامر عند المتكلمين
مساوية للخارج فاذا دل بما ذكره على انه ليس لا شيئا في نفس الامر
فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس لا شيئا في الخارج فما في الحاشية
المنسوبة الى الشارح ههنا من ان المكان موجود عينا عند الاشرا
قيين ولا شيء في الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى
انه معدوم في نفس الامر فاسد وتحقيق هذا المذهب عندهم ان المكان
امر منتزع اي فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التي شانها التركيب
والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الز
يادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن
الجسم في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج
بحيث يصح ان ينتزع العقل عنه البعد المذكور فان اريد بكونه
قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما في الخارج بذاته فهو غير

مسلم

مسلم وان اريد قبوله لهما بتبعية الجسم فهو لا يفيد الا وجود الجسم
في الخارج بالحيثية المذكورة قوله ويتسع دايرة المناقشة في الشق
الثاني لان عدم البعد الموجود في نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار
البعد الموجود في الخارج قوله ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد
ابطل اولا كونه لا شيئا اي معدوما وبعد بطلانه اذا ابطل كونه
موجودا كما ذكر انه لا سبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد
قلت ابطال كونه معدوما في الخارج الزاما للمتكلمين النافين
للوجود الذهني القائلين بعدمية البعد وبطلان وجوده في الخا
رج على ما ذهب اليه اخرون لا يوجب ارتفاع النقيضين عن
البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ما ذهب
اليه المتكلمين ولا فساد في ذلك والقول بانه لا يلزم ههنا ارتفاع
النقيضين عن البعد اذ المدعى ان المكان يستحيل ان يكون بعدا
معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير
كونه مكانا محال لا يخفى قوله مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر فيه
انه حمل مراد المص على ان البعد هو المقدار العرضي وهذا غير لازم
بل يجوز ان يكون مراده الصورة الجسمية فلا كلام في التماثل وهذا
موافق لما حمل العلامة الشيرازي كلام صاحب حكمة العين
عليه وان خالفه السيد في حاشية شرح حكمة العين وقال هذا
عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ما ذكره الش ههنا وعلى
ما ذكره السيد قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب
قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد

يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه الشكل والشكل من لواحق المادة وفيه
نظر اذ لم يثبت ان الشكل من توابع المادة بل الثابت ان الانفصال و
الانفصال من توابعها **قوله** فلكل جسم فله حيز طبيعي فسر بعضهم الحيز
الطبيعي بقوله ما يقتضي طبيعة الجسم الحصول فيه وفيه نظر اذ الحيز
الطبيعي على ما يفهم من كلام الشيخ في الشفاء ومنقوله لا يلزم ان يكون
مقتضى الطبيعة ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من
البسيطة والمركب والمراد بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير
يشكل بمركب سيما ومن بسائطه فانه ليس له مكان طبيعي لا شخصه
ولا نوعه بل انما يحصل لا بخرج ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل
فيه وهو طبيعي لما سيجئ من عدم جواز تعدد المكان الطبيعي **قوله**
قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي
في المدعى وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان له حيز طبيعي ولم يحصل
لامتناع خلوه من الموانع ان يقال انهم لم يقولوا بذلك ايضا
فعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس له **قوله** وقد يجاب
لا يخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما
هو على تفسيره كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكره حيث
قال نعم له وضع اه وحاصل السؤال ان المص فسر المكان با
لسطح المعهود والحيز والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم
ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر
الحيز ههنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب بان الحيز والمكان
عند المص مع بل الحيز اعم فلا نقض لكن على هذا لا يناسب من المص

الحكم

الحكم قبل ان يفسر الحيز **قوله** بان الحيز عندهم اه يصدق بهذا المعنى
على الحيز بالتشخص والجواب انا نريد تفسيرا لمكان الحيز عن السطح
فلا بأس بعمومه اليهما واعلم ما سيظهر **قوله** وان لم يكن شيء
من اوضاعه قد يقال ما استدل به في اثبات الحيز ههنا بان يقال
لو خلي وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الا
من طبعه والحق ان لا ضرورة في حمل الحيز على حالة غير الوضع
بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا خاصا **قوله** لان المكان عندهم
قريب من مفهومه اللغوي قيل نسبه الشريف المحقق في حواشي
شرح التجريد الى العامة والظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام
لا من اصطلاحات القوم اذ قال السيد ان العامة يطلقون
لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم ويحفظه من النزول فلذلك يجعلون
الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا
وضع ترس على راس فيه بمقدار درهم لم يكن مكانه الا ذلك
القدر الذي يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر في حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشيخ المحقق
الطوسي اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ المو
هوم الذي من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو ما استقر
عليه الجسم كالارض للسرير وما في حاشية التجريد من نسبة المعنى
المذكور الى العامة لا ينافي وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما
يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات **قوله** فلعله اقول
المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء ان لكل جسم حيزا ومكانا

الزوال

لخ قال الشيخ في النجاة

طبيعيا لانه اما ان يكون لكل مكان له طبيعيا او يكون لكل مكان
له منافيا للطبيعة او يكون لكل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا للطبيعة
والحق بالمكان ههنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك اصطلاحين
وما يظهر من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق ناظر الى آخر قوله
لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر الملازمة ممتنعة لانه يجوز ان يكون
القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لا يكون سطح ولا انم وجود
ما به امتياز الاين قوله اي الامور الخارجية المفهوم من الشفاء ان الطبيعي
اعم من ان يعرض الشيء لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة اليها والجميع
ذلك فانه ذكر في طبيعياته ان الواقع بالقهر والقسر عارض بسبب
يعرض من خارج وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الا
شياء التي لوجودها متمايزة الامكان ما كان لازما لطبائعها وليس واجبا
ضرورة ان يكون الجسم لا يتعقل الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان
كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يعرض وهو على ما عليه في نفسه من
غير قاسر له فتبقى طبائعه فلم يكن بد من ان يكون له اين وشكل
ثم قال فالجسم يلزم في طبيعته التي له ان يكون له حيز وذلك الذي
لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك فاذا قوله
انما يستحقه بطبيعته لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده
فيه لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعية له واذا فرض تغير المكان
والجهة بحالهما يكون الجسم على الوضع الطبيعي واذا انعكس الامر
لا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات
مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز في

في الوضع

فعلى هذا يكون ما قال المقدم انا لو فرضنا عدم تاثير القواسر التي
هي جميع الاجسام ولا شك انه لا يلزم من ذلك كونه في
حيز الا ان الحيز اما سطح او ما يمتاز به الجسم في الاشارة
الحسية فعلى تقدير انتفاء الاجسام جميعا لا يبقى
سطح حتى يوجد فيه وكذا الانم في وجود ما يمتاز به
حاشية

في الوضع لكان الكلام قريبا من الفهم قوله التمام تاثير الفاعل فيه
بان يكون من الامور الخارجية اه لا يمكن ان يقال تاثير الفاعل في حصوله
في الحيز من الامور الخارجية التي تفرض خلوه عنها لا تاثيره في ايجاده فقوله
لا نسلم انه عند تخليته مع طبيعته يكون موجودا آه مردود اذ نقول الجسم
الموجود بتاثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يقتضي انه
في مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه المنع قوله ان يمنع لا يخفى ان
هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل يمنع وجود الجسم
حصوله في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول في الحيز من طبيعته على
تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون تاثير الفا
عل الذي فرض انه ليس من الامور الخارجية فلا يثبت انه طبيعة
مع ان المراد من الاين ههنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان
هذا المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند رفع القواسر يكون
في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فيمنع حصوله في حيز [illegible] ثم
لئلا يحتاج الى المنع ههنا وايضا في قوله هذا ادا او نظر اذ يجوز ان يكون
البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن اذ ليس وجوده فيما فوقه
لا بد بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية
ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما فيكون المكان
مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعي له يمكن
ان يكون من مقتضيات لوازمه وللقائل ان يقول يجوز اختلاف
تلك العوارض في الاقتضاء فيقتضي كل عارض حصوله في حيز غير ما
اقتضاه الاخر فلا يثبت وحدة الحيز الجسم قوله جاز ان يكون

يعني ان التاثير عن الفاعل ليس من الامور الخارجية حتى يقال انه
عند تخليته مع طبيعته لا يكون موجودا ايضا ولا يخفى فساده
لان الشارح في الشفاء الفاعل من ترديد السؤال ادعى ان تاثير
الفاعل في حصول الجسم في المكان لازم لعدم وجوده
فكيف يتصور انتفاء اللازم وبقاء الملزوم عصام

مستحيلة بحسب نفس الامر ظهر ماذكرناه مما استفدناه من الشفاء
اعني ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم بنفسه او لوازمه او بهما معا وما
اورده لايدفع الا العوارض ولايخفى ان تخلية الجسم عنها ممكن لا
ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما
ممتنعة وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا لايلزم ان يكون
الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز
آخر **قوله** فلايتمشى الاستدلال لان فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع
قطع النظر عن الامور الخارجية اي القاسر يطلب حيزا ضرورة
وذلك ليس للقاسر فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن
بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا
ما يقتضيه الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطا
بق للواقع لايستلزم ان يكون الحيز المطلق على ذلك التقدير غير
طبيعي في نفس الامر **قوله** فان طلب الثاني لايخفى انه لو فسر
الحيز الطبيعي بالذي لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على
الثاني كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذي يطلبه
الجسم لو لم يكن فيه او بمجموع الامرين **قوله** اورد عليه اه لايخفى عليك
ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا
بالنسبة الى ما يفرض كونه طبيعيا فلو قيس الجسم بالنظر الى حيز فرض
تخليته لايجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر لانه
خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما ويتساوى نسبته
الى كل واحد منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لايحصل في شيء منهما او

يعني ان الجسم اذا فرض في الذهن مع تخليه مع طبعه يطلب حيزا ضرورة وذلك الحيز ليس للقاسر فهو طبيعي ولا يقدح في ذلك كون التخلية غير ممكنة بحسب نفس الامر لا يقال ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر لانا نقول بينهما عموم وخصوص من وجه اذا كان المراد بالذهن الذهن المخصوص بالقوى العاقلة والثاني اخص مطلقا من الاول اذا عمم واريد به ما يدرك سواء كان ان انا او المبادي العالية اذ لم يمكن ان يوجد شيء في نفس الامر ولا يتحقق في المبادي العالية ويمكن ان يوجد ولا يتحقق في نفس الامر كاعتقاد الكاذب

هذا الكلام كالمحاكمة بين المورد والشارح يعني ان الحيز ان كان مفسرا بالاول فكلام المورد حق وان فسر بالاخيرين فالحق كلام المص وقد عرفت ان تفسيره بالمعنى الثالث لم يثبت عب

قوله او بمجموع الامرين يعني لو لم يكن ع اخلا فيه وكان داخلا فيه لم يطلب غيره

اي لايجوز ان يكون ذلك الجسم في تلك الحالة اي في حالة كونه معقبا بالنظر الى حيز فرض تخليته حاصلا في حيز طبيعي آخر

لانه ان كان ذلك الجسم قبل تلك الحالة معقبا ايضا بالنظر الى الحيز الطبيعي الآخر لانه لو منع لزم ان يكون ذلك الحصول قاسرا وقد فرضنا عدم القواسر

لان المفروض خلو الجسم عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا وكل حيز يكون قاسرا بالنسبة الى حيز آخر فيصدق انه لايجوز ان يكون في تلك الحالة حاصلا في حيز طبيعي آخر

واحد

واحد دون الآخر وكل ذلك بط وحاصل الكلام ان حصول الجسم
في حيز طبيعي يجب ان لايمنع طلب حيز آخر لو كان طبيعيا ايضا و
تقدير الاستدلال مبني عليه والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن
كل منهما الى آخر ما ذكره **قوله** فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز
اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثاني
الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل الوضع انما يكون حيزا فيما
لامكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لاخفاء في دلالة ما
يدل على اقتضاء الوضع في بعض على اقتضائه في كل جسم واطلا
ق الحيز عليه في بعض المواضع دون بعض تحكم محض **قوله** فاما
محصل اه قد عرفت انه لايتم دعوى امكان الحصول في حيز على
تقدير تعدد الحيز الطبيعي فيجري الترديد بين الامور الثلثة كما
ذكرنا مع ان قوله لامكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب
نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتي فلا يلزم نفي
تعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذي لايطابق الوا
قع كما ذكره قبل ذلك **قوله** فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا
يفهم منه ان المتشكل ما احاط به حد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه
على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذي ذ
كرناه ثمه **قوله** وقد مر ما فيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا في جميع
الجهات والتناهي في بعضها لايستلزم التشكل لان التشكل يحصل
باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الشارح ثمه لايجري ههنا ولا يستلزمه
من حيث هي فيه ان البرهان قائم على تناهي الاجسام فان التناهي

قوله

لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف في المكان بمعنى البعد
كما سياتي فان قلت التناهي ليس من لوازم وجود الجسم من
حيث هو بل من لوازم المقدار وثبوت الجسم بواسطته قلت
حصول الجسم في المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة
المكان وان كان المكان بعدا والحق ان المكان واسطة في الثبوت
لا في العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا بالذات للتناهي للجسم
والتناهي اللازم من ان الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة
الى الجسم قوله في الحركة والسكون السكون هنا لا يراد به عدم الحركة
مطلقا بمعنى انه لا يكون نوع من انواعها في شيء من الاوقات بل المراد
الاعم من ان لا يكون الحركة مطلقا وكما هو رفع بخصوص من افرادها بخصو
صه ورفعها في وقت دون آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون هنا ما
يبحث عنه في الطبيعي وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو
بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فظ لعدم
خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها في
الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظاهر
مع انهم يبحثون عن السكون بان كل حركتين مستقيمين قوله
اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج اه هذا
رسم لقدماء الحكماء واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج
وما في معناه كقولنا يسيرا يسيرا واللادفعة لا يمكن تعريفها
الا بالآن والآن طرف للزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدو
ر واجيب بان تصور ما ذكر بديهي ويمكن ان يقال على تقدير نظريته

انه يمكن

انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان
خواص يصلح كل منها لان يكون معرفا له وعنوانا لملاحظته
قوله بالقوة من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه الحقيقية او اعم منها و
من الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله والا لكان وجوده بالقوة
اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثاني لا يتم قوله كو
اجب الوجود والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم
بالقوة وقد يقال لو كان ما بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة
ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل من جميع
مطلق لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فعليته وبيس واجيب
بانه ليس في الاعتبارية وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الو
جوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض
كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما قوله وهو الكون والفساد
ولا يخفى عليك ان الموجود من الحركة هو التوسط كما سيظهر عليك
وخروجه من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم
الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون والفساد للحصر
ويمكن ان يكون للكون والفساد ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص
بالانقلاب ويؤيده ما قيل في حواشي شرح حكمة العين من
ان المجردات بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة
قوله ولا يسمى ذلك الخروج هذا اتم بناء على ما نقلناه من شرح
حكمة العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات
فخروجها تدريجي وهي كيفيات فعدم اطلاق الحركة عليها تم وان اراد

اما الوجوه الحقيقية

ولو كان فعليته بالقوة لانقطاع التسلسل يلزم خلاف المفروض لانا فرضنا كونه من جميع الوجوه بالفعل

بها الصفات الخارجية الى الفعل دفعة بخلاف العلوم والمعارف احيانا
فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجود الوجود التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليست كذلك فان العلم
هو المعلوم بشرط الوجود الذهني **قوله** واما ثانيا الخ لما عرفت انه فاعله
قوله وهي صفة شخصية موجودة في الخارج يتوجه ههنا بحث وهو
ان الحركة لا يمكن وجودها في حد الانشطار لتجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر
الجسم في ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان لا
يكون وجودها في كل آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن حد
وصل اليه المتحرك في ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان
يكون الحركة عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون
المذكور فرد الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكره
قوله يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة وهذه الحدود
نهايات لاجزاء فرضية للمسافة ان كانت جسما فيجريتها انما يكون فالمسافة
بالسطوح في عرض المسافة وان كانت سطحا فبخطوطها وان كانت
خطا فبنقاطها فظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية بل بين حد
بين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر يكون
في آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور
غير منقسمة ولا يكون المتحرك في حد اكثر من آن واحد **قوله** ويطلق عليه
الحركة بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها **قوله** فانه لما ارتسم
اه ادراك الممتد يتصور بان يكون حصول صورة الجزءين معدا
للذهن بحصول امر ممتد فيه **قوله** لان المتحرك ما لم يصل اه قيل

ودليله

ودليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وذ
ذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن ان يقال بوجودها
في زمان واقع بين المبدأ والمنتهى **قوله** فالمجردات غير متحركة ولا
ساكنة المراد بالمجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس بانهم قالوا
الفكر حركة للنفس في معقولاتها من مقولة الكيف الا ان لا يسلم ذلك
وقد يقال هذا الكلام على سبيل التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية
المجردات مطلقا للحركة ويعلم من تعريف السكون ان الجسم في مبدأ
الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك
الوقت **قوله** وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض ا
لفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصو
له في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انه من شانه
والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا و
المتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني فالنزاع
لفظي **قوله** كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة
لها واما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلانه يجوز اختلاف
حال الاجسام باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم
اذا كانت الجسمية ماهية نوعية **قوله** من نوع تلك المقولة الى نوع كما في
الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة
وان كانت التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوي والضعيف
وكما في الحركة من مقدار الى آخر ان قلنا بان المقادير المختلفة بالصغر
والكبر انواع متخالفة وان قلنا بتوافقها في الماهية وتخالفها بالعوارض

الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة في الاين
فالظاهر انها من فرد الى آخر سيما اذا كانت المكان بعدا والحركة المستديرة
قد يكون الانتقال من فرد الى فرد في وضع الى آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون
من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا **قوله** وازدياد حجم
الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه
لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من النمو ايضا فاي شيء هو **قوله** ويداخله
في جميع الاقطار في النمو التداخل في جميع الاقطار في النمو غير لازم اذ يجوز
ان يكون التداخل في جهة او في جهتين مع انه لا حاجة الى هذا القيد اذ ا
لمشهور انه لاخراج السمن وقد يخرج بقيد الاصلية **قوله** كاللحم والشحم
والسمن اقول التشبيه غير مناسب اذ الزيادة متحصرة فيهما والاصلية ما
سواها **قوله** وههنا بحث نفي الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال
وقد صرح الشيخ المقتول في المطارحات بنفي الحركة الكمية مطلقا وقال
انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجة بالمداخلة فيها والا
جزاء الاصلية بالتفرقة حتى يمكن للخارج التخلل كما في النمو فانه يتحرك
فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال
عن بقية الاجزاء كما في الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل
ارجعها الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها
واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدل الامام الرازي
على نفي الحركة الكمية في غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الشارح واجاب عنه
الكاتبي في شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كا
نت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وشبهها بها

وفي الزبول

وفي الزبول نقصت مما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد
العلامة فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية
بحيث يصير متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب والا فكما
قال المورد والنافي للحركة الكمية والبحث الذي اورده الشارح مشعر
بتفصيل السيد ويؤيده ما ذكره بعض الافاضل من ان الاتصال
خلاف الظاهر اذ الجسم النامي مركب من العناصر والاجزاء الفطرية فيه
باقية ممتزجة فلا اتصال للزائدة في نفسه ولا للباقي ولو صارت متصلة
انعدمت المتصلتان وحدث متصل آخر كما تقرر في بحث الهيولى
فليس هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ويفهم من الشفاء
ان الباقي في النامي شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان النوع
هو النامي يعني ان الزيادة في مقدار خلقته بسبب المادة ومقدارها
لا المادة ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف
اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا فمعنى المادة الباقية و
هذا تصريح بنفي الحركة الكمية هذا ما وصل اليه افكار العلماء ويعرج
اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول
باق وبيانه متوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم النامي له مادة
وصورة والمادة امر مبهم يكون الشيء معه بالقوة فانها ما هو هو
من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان
تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود
الصورة قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء لكل جسم طبيعة وما
دة وصورة وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته هي المعنى الحا

مل لماهية وطبيعة الشئ قد يكون صورته كطبيعة الماء فانها
بعينها هي الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور الا
ثار والحركات منها وصورته باعتبار تقومهما النوع ومع قطع النظر
عن صدور الاثار منها والثانية انه يجوز كون امر فردا لامور مختلفة
ويجوز بقاؤه من حيث كونه فردا للبعض وعدم بقائه من حيث فرد
يته لبعض اخر حينئذ فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة
مشتملة على الاجزاء العنصرية حاملة لصورته ولما علمت ان حقيقة
الشئ صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا يتغير شخص الشجر من
حيث هو شجر معين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين
هو شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصو
ص ومن حيث المادة اذ المادة متجددة مع الصورة وجودا ومقدارها فقوا
بها لكن موضوع الحركة هو الشجر المعين من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق
في زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام
لان الموضع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام **قوله** واحدثنا
في الهواء الباقي تخلخلا هذا مم اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام
القارورة كيف وصرح الشيخ المقتول في بعض تصانيفه بانه
جرب خروج الدهن من مسام القارورة بمرور الزمان وكلما كان
الدهن يخرج من منافذه فدخول الهواء سيما لدفع الخلاء غير بعيد
لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان ولا يحصل ذلك
الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدلك على الجذب
وضع الكف على راس القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد

على

على الدليل انه برهان اني لانه من المعلول على العلة والمعلول العام
لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على
وجه لا يرد عليه المنع المذكور بان نقول يجوز ان يكون القارورة
من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم
المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص فلو دخل
بقدره لاحسسنا بحركة الهواء عند وضع اليد عليها وايضا يخرج في
ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهي
الى مرتبة لا يخرج شئ فلو كان الهواء يدخل من المسام لم يكن الحا
ل كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقي ضرورة والباقي لا يقبل الحركة
قسرا بالسهولة **قوله** اقول الظاهر اقول لا يلزم من ذلك ان يكون
التكاثف لبرد الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذ
لك وغيرها عند فقدها فيصير علة **قوله** وحركة في الكيف لم يظهر علينا
ان انتقال الجسم من كيف تدريجي حتى يثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال
الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات
المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون النفس
المنطبعة الفلكية متحركة في الارادات الجزئية وهي الكيفيات النفسانية
غير ظاهر ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما
تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف في نفسه لا يشتد فان
السواد مثلا لم يشتد بحسب ذاته مع الاشتداد فينضم اليه اخر فيلزم اجتماع
السوادين في محل واحد ففي الحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه
سواد ويحصل اخر اشد منه وكذا في جانب الضعف اذ يجوز ورود

الى كيف ح

واحدهم

الكيفيات الغير المتناهية على محل منع غير اختلاف بينهما بالشدة والضعف
وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف وحصول اخر لا يكون
في آن والا لم يكون يكن حركة فيجب كونهما في انيين فان لم يكن
بينهما زمان يلزم تتالي الانات وان كان بينهما زمان وان لم يكن
في ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف
عند عدم الكيف وان كان له تلك وان كانت مستمرة في ذلك الزمان
فينقطع الحركة اذ لا حركة في الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة وا
حدة في زمان واحد فان كان له كيفيات متعددة فان بقي شيء منها
في اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل منها في آن فقط بلا تخلل زمان
يلزم تتالي الانات وان تخلل الزمان فلا حركة في تلك الازمنة وكذا
يقال في المقولات الباقية وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ
والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث
يمكن في كل آن يفرض في ذلك الزمان ان يكون الثابت فيه واحدا
منها وهذه الانواع كالانات كلها بالقوة وبين كل اثنين زمان و
فيه شيء من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه آنات
يفرض فيها انواع وهكذا فتلك الكيفية كمسافة متصلة بذاتها
يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا في الباقي ويرد عليه انه
يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي آنات غير متناهية مرتبة مع كونها
محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى
وذهب بعض من الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو
بالقوة من افراد المقولة ويتايد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في

في الاين

في الاين مثلا حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك
عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولا وجه لذلك واقول
لكل مقولة تقع الحركة فيها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض
للمتحركة في آنات زمانية من الحدود والانفصال لها بتلك الحدود بل
هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقط وتلك الافراد الثابتة
في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا
يقتضي الوجود مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال والا
ستقلال او على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة الساكنة
على الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل مع ان بعض
مكانه جزء من سطح الماء المتصل وهو موجود في ضمنه لكن
يبرأ ان بعد الانات المتعاقبة كيف يكون متصلة ولنا في هذا المقام
البحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام **قوله**
وحركة في الوضع قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشيء من قيام الى قعود
فانه لا يزال في حكم القايم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه وهكذا
فاسد لانه لا حاجة الى الانتصاب الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره من ان الا
نتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال
من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذا في الاين
لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا
الى ان يصل الى الطرف **قوله** ههنا بحث هذا البحث متوجه بالنظر
الى ظاهر العبارة المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده
بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية

وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل الوضع من غير ان يفارق
بكليته المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو
متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه ثم الشيخ
ذكر لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل
الامتناع ان يكون شيء لا يتغير وضعه الا وقد يتغير مكانه كما لا ا
متناع ان يكون شيء لا يتغير الا وقد يتغير مكانه بل الغرض هو
ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما
انه هل يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه
فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل ان
الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك
في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له جزء لم جزء فلا يفارق
امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء من مكان الكل ان كان الكل في
مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء
مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء
مكانه فقد فارق الكل مكانه لان الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان
ثم ذكر ان كل من ينصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة
ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون يتبدل
المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه
ويقال له يجب ان يكون ح لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره
لا يتعلق بامر يفارقه ثم امر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا ا
يتغير وان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل

والحركة

والحركة حاصلة فيه هذا وللقائل ان يقول دعوى عدم تجويز حركة ا
لفلك مكانية مردودة لو كان المكان هو السطح لا اما اذا كان عبا
رة عن البعد فلا يندفع ح الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي تقع الحركة
فيها ليس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة من مقولة
الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته
اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها نسبتها
والهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان حركتها
اينية وكون الوضع متبدلا ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية
بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية تا
ووضعية بالعرض اعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى
بعض ثابتة دائما فيكون حركتها الوضعية باعتبار تبدل نسبتها
الى الامور الخارجية لا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم جملة
يكون الحركة بينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة
الى الامور الخارجية فظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لا بد
ان لا يكون تبدلها مسلوبا بفرض ما يمكن من الامور تامل
قوله والاظهر ان الحركة اه مراد القوم بانحصار وقوع الحركة
في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع بالمقولة
بالذات وبالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في ساير المقو
لات بالذات الاظهر من التقدير المذكور **قوله** اما الاضافة فلانه
اذا فرض اه قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه
ان يكون الانتقال فيها من حال الى حال اخرى دفعة واحدة

وان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة واولا بالذات
في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة فبل ذلك اذ الاضافة من
شانها ان يلحق معقولات اخرى ولا يتحقق بذاتها فان كانت المقولة
مما يقبل الاشد والاضعف عرضت الاضافة فانه لما كانت السخونة
تقبل الاشد والاضعف كان الاسخن تقبل الاشد والاضعف
فيكون موضوع الاضافة يقبله ويلزمه ذلك قبول اوليا فيكون
الحركة في الامر العارض له الاضافة بالذات واولا وفي الاضافة
ثانيا وبالعرض فعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعر
ض والكلام في المقولة التي يقع الحركة فيها بالذات قوله واما
الملك فلان العمامة اه قال الشيخ واما مقولة الجدة فاني الى هذه
الغاية لم احققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة
الجسم الى ما يشمله ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة
على الوجه الاول انما هو السطح الحاوي وهي المكان دون الملك
فلا يكون فيها على ما اظن لذاتها اولا حركة قوله اما الفعل والانفعال
اه فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة
منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل في آن فلا يكون تسخنا
بل سخونة وان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم منه اضعف فلا
يكون اقوى والكلام في الاقوى قوله اذ الانتقال منه سنة الى
سنة الى مقولة دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا هذا المقدار واما
قوله وذلك اه فليس من كلام الشيخ ويرد عليه ما ذكره الشيخ
ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال في متى

مطلقا

مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة
الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى فلو كان في متى
حركة لكان لمتى متى اخرى فيكون للزمان زمان يرد عليه ان متى هو
النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا
يتغير فيه للموضوع ولا انتقال الا بانتقال في اجزاء الزمان ولا
تدريج فيها كما بين في الشرح قوله يستمر للموضوع بالقياس
الى الزمان الاول فاذا فرض له اجزاء فيكون له في كل جزء متى ويكون
انتقاله من بعض على ما ذكره وهكذا او لا يقف على حد بل يجب
وقوف الفرض فكما ان الانتقال في اجزاء الزمان دفعي فلذلك
في النسبة اليها والهيئة التي بسببها واللازم منه هذا ان يكون للزمان
آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضي للزمان زمان قوله فكذا
الحال في الانتقال من زمان الى زمان فيه نظر لان الزمان مقدار حركة
الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما متخصص بعينه غير
منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على الحركة
الفلكية الباقية آنات تدريجي فلها حركة في الزمان قوله ونقول ايضا
ما يوصف بالحركة اه اقول لا يخفى عليك ان تعريف الحركة صادق
على قائم بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة مثلا له في كل آن
اين مغاير للذي في الآنات السابقة واللاحقة لكن ليس فيه كذا
كيفية يكون مبدأ للمدافعة وهي المسمى بالميل وكيف يقول عاقل
بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحس الى ما ان علامة حس
نعم حركة اعراض الجسم كذلك قوله من خارج اي امر متميز عنه

المتحرك في الاشارة الحسية نقل عنه في الحاشية انه انما خصص الخارج لان
النفس الناطقة مبداء الميل في بعض الحركة الارادية وهي خارجة عن
المتحرك لكنه ليس بمتميز في الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة المحركة
اما المبداء مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبداء الفاعل القريب مطلقا
او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شيء من اقسام الحركة وعلى الثاني لا يصدق
على نفس اذ المبداء القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل
آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لا يصدق على النفس
الناطقة فلا حاجة الى تخصيص الخارج **قوله** وان اراد بها الميل فلا يتم
اه القول بوجود الميل في الحركة الكيفية غير ظ **قوله** كيفية بها يكون الجسم
اه ظاهر هذه العبارة يقتضي كون الميل نفس المدافعة ويجوز ان يفهم
كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية بها يكون الجسم مدافعا
قوله بل اذا كان لها شعور وارادة اقول المربوط بحبل اذا نزل من علو
الى السفل مع ارادة السفل له شعور وارادة مع حركته ليست ارادية
قوله بان مبداء الميل هناك هو الطبيعة اقول ان اريد بالمبداء الفاعل
القريب ففي الحركة الارادية ايضا هي الفاعل القريب ولا شعور لها وان
اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع قول القائل **قوله** وان كانت مستفادة
من خارج اه اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين
كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبائع ليس بها
ميل الحركة الى جهات مختلفة الا ان طبيعة سارية في الكل مستدعية لها
فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبائعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة
النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة الفيص فانها خارجة

من الاقسام المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة والارادية صادرة
عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج اي ليست شيئا منها وقد يد
فع بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية وقيل
هي قسرية والقاسر هو الروح بجذبه الهواء ودفعه ما فصل عنه ويعرض
للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع بان المنحصر هو الحركة البسيطة و
هذه مركبة وتسمى حركة تسخيرية **قوله** فصل في الزمان اي في بيان
وجوده عينا على ما هو الظ من كلامهم وفيه اختلافات فمنهم من ظن عدمه مطلقا
وقيل ثبوته وهمي لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك
الاطلس وقيل هو حركته وهي هو غير محققي الحكماء مقدار حركته **قوله**
على مقدار من السرعة قد يفرض حركتان على مقدار من السرعة مع التر
تيب في الابتداء والمعية في الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية
يغني عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزم كون الزمان الثانية اقل
من الاول مطلقا وفيه انه لو اختلفا سرعة يجوز ان يتوافقا زمانا
مع الثانية اكثر **قوله** كما بين اه لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الا
مكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام الخط من القطرة
النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الا عينية منشئه وان ارتسامه من
مخترعات الوهم **قوله** اي امر واحد غير الما فيتين قد يقال لا نم وحدة
ذلك الامر وفيه انه لا خفاء في ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا يتحد
مقدار زمانيهما نعم تختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لا نم مغاير
ة للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان يكون ذات واحدة
زمانا باعتبار وحركة باعتبار وستنكشف الحال مما ذكروه في بيان كونه

مقدار الحركة فلا تغفل قوله وغير ثابت اولا يوجد اجزائه معا هذا من
قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فلا نسلم ان فيه مصادرة وبيان هذا الحكم
ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد الاعتبار بل هو امر
مطابق لما في نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث اليوم ليس بالا
عتبار كتقدم صفوف المسجد قوله وقدروه بالساعات والايام اه فالظا
ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان
من اعتبر عمر الشيخ الفاني لطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان
امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر المقادير والمعدوم المحض
ليس كذلك قوله واقول يمكن ان يجاب ايضا اه اقول يعلم منه
شيئان العلم بالمدعى من هذا الدليل متوقف على العلم بثبوت المعية
الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان اذ لم يعلم ان معية الشيخ و
زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم
الدور قوله اقول فيه نظر اذ لم يثبت اه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته
بل يكفي له ثبوته بوجه غير متوقف عليه قوله وانت تعلم اه انت تعلم
انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع اجزاء
الزمان ان يكون الموجود في جزء منه متصفا بالوجود في سائر اجزائه
ولا يخفى انه لازم قوله وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة اه اقول
كذا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروا في الحركة والزمان نظر
اما في الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا
وابدا مع صيرورته بعينه في كل وقت عين وضع اخر يحدث الى الابد
وعلى هذا يكون وضع الفلك والانتقالات في سمت الراس والقدم

بعينه

بعينه وضعه والاعتدالان في السمتين في آن معين وهل هذا الا
سفسطة ويلزم ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة في الصغر
والكبر الواردة على المتحرك في الكم عين مقدار واحد وهو سفسطة ايضا
واما في الزمان فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها
علم انه لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود الخارجي منه
الآن السيال ويكون باقيا لذاته ويتجدد الاضافات لم يكن الزمان
متجددا لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان للحركة
لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها والآنا
فانها التي يحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي وان اردت تحقيق المقام
على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع الى رسالتنا المعمولة في بحث
الحركة قوله وهو مقدار الحركة اه اعلم ان الزمان في ذاته امر غير قار الذا
ت فلا يكون قائما لذاته لوجهين احدهما ان القايم بذاته وجوده وعد
مه دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته لكان اي جزء منه دفعة غير منقسم
اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم
تتالي الآنات والقائل ان يمنع حصر وجود القايم بذاته وعدمه في الدفعي
والتدريجي مستندا بجواز كون عدمه في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام
بذاته فاي جزء منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل
واجتماعهما محال ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال
الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده
مثله يلزم تركيب الزمان من الآنات تامل والقايم بغيره عرض
او صورة فلو كان صورة يكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد

غير قار والحركة لا يقع في الجوهر كما بين في محله فيكون عرضا فموضوعه لا يكون
امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه ايضا متجدد تجددا متصلا سيالا وهو الحركة
فعلم من هذا البيان ان الزمان قايم بالحركة واما انه مقدار لها فلما
نطابقه عليها حتى ان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة كله والتقدم
والتاخر في الحركة تابعان للتقدم والتاخر في الزمان حتى ان المتقدم والمتاخر
من الحركة هو ما حصل في المتاخر والمتقدم من الزمان **قوله** لقبوله الزيادة
والنقصان فيقال من زيد الى نوح اطول وازيد الى موسى وقبول الزيادة و
النقصان بالذات من خواص الكم **قوله** وهو موقوف على انه قائل اه
لا يخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال
حركة طويلة بل يقال حركة في زمان اطول او في قطع طول بخلاف الزمان
فانه متصف بالاطول والاقصر من غير ملاحظة امر آخر ويعلم من هذا انه
يتصف بهما بالذات **قوله** فالزمان مقدار الحركة قد صرحوا بانه مقدار حركة
الفلك الاعظم المحيط ولو لم يتبين نا بالبرهان ذلك لكن اظن انه كذلك
لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام والساعات وليست
هي الا مقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لا يكون الا في المقولات الاربع
ولا يجوز ان يكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت في جهة يجب
ان ينتهي لتناهي الابعاد فلو انقطعت ينقطع الحركة لا بين كل حركتين
سكونا ولا يجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لا تواردوا المقا
دير المختلفة على امر مستلزم لحركته في الاين ولم يبطلوا كونها مقدار
لحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية ويجب
ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به ساير الحركات بسبب

بهذه

بسبب هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وهو ظاهر ان
يكون ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره اقل والاسرع
ليس الا حركة الفلك الاعظم ويتوجه على هذا انا نعلم انه لو لم يكن
فلك او لم يكن له حركة لا يفقد الزمان بل يمكن حركة الاجسام ولها
زمان واجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه لو لم
يكن حركة مستديرة لجسم مستدير لم يعرض للمستقيم جهات
فلم يكن مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية لحركة جسم وحده من غير حركة
اجسام آخر مستحيل وان لم يكن بين الاستحالة ولا يخفى عليك
ان ما ذكره يدل على انه لو لم يكن حركة الفلك لا توجد حركة طبيعية
واحدة ولا ينفي المتعدد منها ولكن ينفي ساير الحركات ايضا ولعل
ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد الاوهام لا اتمام المرام ودفع تام للكلام
ثم يرد على ما سبق انا لا نم الحركة الاينية تنتهي وتنعطف بل يجوز
ان يكون على خط مستدير لمحيط دايرة مثلا ثم ما ذكره في بيان
انه يجب ان يكون اسرع ليس الا تخييل شعري فان الزمان
امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الآنين المفروضين فيه ولا تفا
وت بين جعله مقدار الحركة بطيئة ويقدر به سريعة وبين عكسه
ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية
على ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئي يجوز ان يقدر بالحركة
اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق في
العناصر معد للموضوع اللاحق فلا شيء من اوضاع العناصر بقديم

عندهم والقمر لا يدوم فلكل وضع مسبوق بوضع آخر لا الى غير النها
ية فلهما حركات مستمرة في الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدا
رها **قوله** لكان عدمه قبل وجوده اه اقول عندي ان هذا حكم
وهمي فان الوهم لاعتياده بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمان ولكن الامر ليس
كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات وعلى تقدير
انتفائهما مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقد
ير عدم الزمان وقبل وجود الاشياء ليس بزمان ولا مكان ولو سلم
ان المتقدم يقتضي زمانا فلا نسلم انه يقتضي زمان موجودا بالفعل بل
يطلب فرض زمان فان من لاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظة
زمانا تأمل **قوله** وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية يرد عليه
انه ان اراد ان مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة
فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه
في زمان متقدم وان اريد ان مثلهما زمانية بمعنى انه ثابت في زمان
سابق فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة
المشهورة **قوله** لان القبلية المذكورة اه قد يقال اجزاء الزمان
متساوية في الذات والحقيقة فلا يلزم تقدم بعضها على بعض بالذات
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وفيه ان حقيقة الزمان ليس الا التجدد و
تكثره وتعدده بتعينات وتميزات لاحقة وتعين الاجزاء المتساوية
في الحقيقة بالتقدم والتأخر فالجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذي

حصل له والجزء المتأخر متعين بذلك التأخر الذي حصل له فلو فرضنا
تأخر المتقدم وتقدم المتأخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متأخر
او المتأخر عين ما فرضناه اولا متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال
الامام الرازي انه اذا تساوى حقيقة اجزاء الزمان استحال
تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لذاته وان لم تتسا
و يا كان انفصال كل جزء عن الآخر بالماهية فيكون الزمان غير
متصل بل ملتئم من الآنات لان كل جزء من الزمان موجود بالفعل
ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدما وتأخر الا انه غير قار الذا
ت وما يستلزم من ان الاختلاف في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء و
مشتملا على اجزاء الزمان بالفعل والمقدم خلافه فلا يقبل القسمة
فيكون آنا ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسي بان الزمان
ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد وذلك الاتصال
لا يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم
وتأخر قبل التجزية فان فرضت الاجزاء فالتقدم والتأخر ليسا
عارضين لماهية تصير الاجزاء بسببها متقدمة ومتأخرة بل مفهوم
عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم
وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار
كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضها له لانه ليس
في كلام اختيار الاحد من شقي الترديد **قوله** واعترض عليه بان
انقطاع السؤال اه فيه نظر لان التقدم والتأخر لو لم يكونا
من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم

والتاخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة
ووجود عمرو مع الحادثة والمتأخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف
الحادثين بالتقدم والتاخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه الحكم بتقدم
احدى الحادثين على الاخرى من غير توصيف احدهما بالتقدم والاخرى
بالتاخر بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاي شيء متقدمة وفريقا
ل المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المقصود انقطاع السؤال
عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظ السائل بخصوصه على ما هو موجود
عليه او مرسوم في الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمان كونه في شغل مشتغل
علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزاء على بعض حتى لو قيل
تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك
الجزء متقدما على ذلك الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس
وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك اسناد الجزء الى وصف الامسية والغدية
بل الى ذاتهما المقصودين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما يدل على
كونه عرضيا اولياه الواسطة في الاثبات هي علة الحكم بمعنى الايقا
ع والواسطة في الثبوت هو علة النسبة وانقطاع السؤال
بلم يدل على نفي الواسطة في ثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز
ان نسأل عنها لم لقائل ان يقول لا نم ان المط ههنا نفي الواسطة
في الثبوت اذ لزوم وجود امر مقتضى لذاته التقدم والتاخر مع كما ان
تقدم الواقع في المتغيرات من حيث التميز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته
اياه وفيه ان التقدم الواقع في المتغيرات تقدم رتبي يقتضي مبدا
وامورا يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف

بالتقدم

بالتقدم والتاخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تعقل
الوصفين فالتقدم والتاخر فيهما مما ليس للاعتبار مدخل فيها قوله
فصل في اثبات كون الفلك مستديرا اقول الاولى ان يقال في اثبات
الفلك اذ الاستدارة ماخوذة من مفهوم الفلك قوله ان ههنا
جهتين لا يتبدلان واذا استلقى الانسان صار قدامه فوقا وتحته
خلفا وينعكس الحال اذا انبطح ولهذا لا يخرج الفوق والتحت عن
الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف
الفوق والتحت بوصفين اخرين اعتبارين اعني كونهما قداما
وخلفا ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما ذكر عدم جواز
تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل لا بسبب من الاسباب قوله
ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات
بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت
قام اليه يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأ
س والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس قوله والاول هو الصحيح اه و
ايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه ويرد انا
لا نم ان المتحرك بفلك القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط
بفلك القمر جهة الفوق بل انما هو ليس كل فوق جهة قوله لكونها
آخذة من جهة التحت متوجهة اه قلت هي متوجهة من التحت
لا من جهة التحت الى جهة الفوق قوله وما يلي رأسه اه قد يقال
اذا فسر الفوق والتحت بما يلي السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل
بخلاف ما اذا فسر بما يلي رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما

وفيه

ينبغي لان ح كما اذا اقام الشخصا على طرفي قطر من الارض فان راسس
كانهما وقدمه على نحو طبيعي مع ان الجانب الذي يلي راسس احدهما
يلي قدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا با
لقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للراسس
بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي والقرب ومعناه ان الراسس
كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك
في انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين حيث راسس الاخر لم يكن
على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حين
الفرض المذكور فلا يكون تحتا له اقول لا يخفى عليك تكلف الجواب
ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى
امتداد يلي رجله هو التحت اذا كانتا على وجه طبيعي ولا يخفى ان ما ذكره لا
يستلزم تبدل الجهة بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق او من جهة
التحت ولا محذور فيه ثم نحو الاعتبار في سائر الاجسام بهذا الاعتبار
مبني على امور العرفية ولا تحقيق
فيه لان كرة الارض
ليست من الجهات

تمت
تمت اللكات بعون الله الملك الخلاق وقد وقع الفراغ من تحرير هذه الحاشية
المنسوبة بلاري في يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى
احمد ابن محمد غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما
في شهر جمازيلاآخر في يوم ثلثة عشر
في مدرسة نشان جي پاشا رحمه الله عليه
تاريخ اثنان وثمانون
والف
١٠٨٢

مصطفى الين محمد

